الإمام

محمد بن الحسن الشيباني

وأثره في الفقه الإسلامي

دكتور محمد الدسوقي
كلية الشريعة - جامعة قطر



الدوحة - قطر
ص.ب ٣٢٣

الرحمن الرحيم

والنشر والتوزيع
افة ـ الدوحة

ـة الأولى

ـ ١٩٨٧ م

قافة

٤١٧ تلكس : ٤٣٥٤
٤١٧ برقياً (سالم)
١٦٩ ص . ب : ٣٢٣

الدوحة ـ قطر

بسم الله الرحمن الرحيم

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

(١١/ المجادلة)

صدق الله العظيم

مقـــدّمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الهداة والمرسلين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحابته ومن عمل بما جاء به إلى يوم الدين.

وبعد،فإنه إذا كان لبعض الأمم تراث فكري وحضاري تعتز به وتفخر فإن الأمة الإسلامية خليقة بأن تعتز كل الاعتزاز بهذا التراث الفقهي المجيد الذي يعد بحق ثروة علمية فريدة في تاريخ البشرية، فقد تميزت بالموضوعية والإنسانية والاستيعاب والمرونة والنظريات القانونية الدقيقة، ومراعاة المصلحة العامة والخاصة في عدل وإنصاف.

وهذه الثروة الرائعة إذا كانت قد قامت على المصادر التشريعية الأصلية من الكتاب والسنة فإن الفضل فيما اشتملت عليه من آراء ونظريات مختلفة، يرجع إلى جهود عدد غفير من الفقهاء ـ على مدى عدة قرون ـ أخلصوا للعلم إخلاصاً نادراً.

ومن هؤلاء الفقهاء الإمام محمد بن الحسن الشيباني الذي كان أول من دون الفقه الإسلامي على منهج علمي لم يسبق به، والذي ترك لنا تراثاً ضخماً يشهد له بالعقلية التشريعية الخصبة والحرص البالغ على طلب العلم أنى تيسر له مهما كابد من مشقات أو أنفق من أموال، فضلاً عن أثره البارز في المذاهب الفقهية المشهورة، وكتابه السير الكبير الذي يضعه في مقدمة الرواد الذين كتبوا في العلاقات الدولية.

والإمام محمد إلى هذا كله فقيه مجتهد، وإمام محدث، لا يقل درجة عن أئمة الفقهاء وأعلام المحدثين في عصره.

وقد لاحظت أن هذا الإمام لم يدرس حتى الآن دراسة شاملة تجلو مكانته وأثره، وتعرض لحياته وكتبه عرضاً وافياً على الرغم من مؤلفاته الكثيرة، وما تمتع به من صفات علمية وخلقية قلما تجتمع كلها في شخص واحد. وكل ما كتبه المحدثون عنه لا يعدو

... تاريخ التشريع الإسلامي، ثم رسالة صغيرة
وهي ليست دراسة علمية، ولكنها جمع لبعض ما

... الشيباني بغية الكشف عن بعض جوانب تراثنا
ا الأعلام ومحاولة للاستهداء بما زخرت به حياتهم
عصرنا الحاضر.

ة بآثارها وآرائها وأثرها البارز في الفقه رأيت أن
ى تمهيد وخمسة أبواب وخاتمة.

ية - في إيجاز - منذ عصر البعثة إلى نحو منتصف
الكوفة وأعلام فقهائها منذ دخلها ابن مسعود إلى
.

عن الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية لعصر
اهات العامة دون اهتمام بالجزئيات الفرعية، وقد
ى الفصل الأول الحياة السياسية، والفصل الثاني
ية.

راسة حياة الإمام محمد وآثاره، وهو يقع في أربعة

شأة الإمام محمد وأطوار حياته المختلفة، وحاولت
خ مولده ونسبه ووفاته.

مد بشيوخه وتلاميذه، ومدى تأثيره في هؤلاء وتأثره
كتب الطبقات من أخبار حول صلة محمد ببعض

وانب شخصية الإمام محمد الخلقية والعلمية، وقد
سيات الفريدة في تراثنا العلمي، وأنها جمعت بين
ن بين الإمامة في الفقه والحديث واللغة والأدب.

الإمام محمد، ما وصلنا منها وما لم يصل، وما هو

متفق في نسبته إليه، وما هو مختلف فيه مع تحقيق ذلك والإشارة إلى أن منهج تدوين الفقه الإسلامي لم يتأثر بمصادر أجنبية كما يزعم بعض المستعربين.

وكان الباب الثالث للحديث عن الإمام محمد فقيهاً ومحدثاً - وقسمته ثلاثة فصول:

تناولت في الفصل الأول بيان أصول محمد وخصائص فقهه من كتبه مع الاستعانة ببعض كتب الأصول القديمة والحديثة، وحاولت الإشارة إلى بعض أوجه الاتفاق والاختلاف بين محمد وأئمة فقهاء عصره في هذه الخصائص، وتلك الأصول.

وتكلمت في الفصل الثاني عن معرفة محمد بالسنة ورجالها، وأثبت أنه لا يقل درجة في هذا عن أئمة المحدثين في عصره، وأن من كتبه ما يعد من كتب الحديث طوعاً لمنهج تدوينه في القرن الثاني، ثم عرضت لما صدر عن بعض المحدثين من آراء تتهم الإمام محمداً بضعف الحديث، وبينت أنها لا تنهض على أدلة صحيحة، وهي انعكاس لبعض ما كان بين أهل الرأي والمحدثين من خلاف.

أما الفصل الثالث ففيه تحدثت عن منزلة محمد بين فقهاء عصره ومحدثيه وانتهيت في هذا الفصل إلى أن محمداً فقيه مجتهد مستقل وأن وضعه في طبقة المجتهدين في المذهب غير صحيح، وأكدت هذا ببيان أهم أسباب الاختلافات بينه وبين أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي، ثم أشرت إلى أنه محدث بالمعنى الكامل لهذه الكلمة.

ولأن الإمام الشيباني أول من كتب في شمول وتفصيل عن العلاقات الدولية في الإسلام - عقدت الباب الرابع للحديث عن هذه العلاقات في القانون الوضعي والشريعة الغراء وقسمته ثلاثة فصول:

درست في الفصل الأول تاريخ العلاقات الدولية في القانون الوضعي، وأهم أصولها في العصر الحديث.

وفي الفصل الثاني عرضت لأصول هذه العلاقات في الإسلام، كما تحدث عنها الإمام محمد في كتابيه السير الصغير والكبير.

ووازنت في الفصل الثالث بين الشريعة والقانون مع بيان منزلة الإمام محمد بين فقهاء القانون الدولي.

وجاء الباب الخامس والأخير ليعرض لأثر الإمام محمد في الفقه الإسلامي.

وسجلت الخاتمة أهم نتائج البحث كما تضمنت بعض المقترحات.

أيت الأخذ به في دراسة الإمام الشيباني، أرجو
دراسة.

واسترشدت بها فهي:

ذه المؤلفات ما زال خطياً كالزيادات والأصل
يباني وأكبرها، فبعض نسخه تقع في ستة
قولة التي عرفت بها في الفصل الخاص بآثار
حو ثلاثة أشهر كنت أتردد فيها يومياً تقريباً على

لى شرح خطي له، كتبه قاضيخان وهو يقع في
قراءة الأصل الخطي للزيادات الموجودة بهذه

ضها غير مرة كالموطأ والآثار والحجة وشرح

السرخسي أكبر وأقدم شرح لكتب ظاهر
لتي رويت عنه بطريق الثقات ـ فقد قرأت هذا
جزءاً من القطع الكبير، وكل جزء لا يقل عن
عض أمهات كتب الفقه الأخرى كالأم والبدائع.

، وغيره مع الاستعانة، بما كتبه المحدثون في
سة كتاب أستاذنا الجليل الشيخ علي الخفيف
هاء.

بعض هذه الكتب لم يطبع بعد.

ر والدراسات الحديثة عن العلاقات والحروب

لدوريات، ومنها بحث للمرحوم الشيخ محمد
لرواية، وما نشر في مجلة مدنية الإسلام التركية
وفاة الإمام محمد.

تلك هي المصادر التي رجعت إليها ـ بوجه عام ـ في دراستي، ولا أتحدث هنا عما كابدته من المشقات في الحصول على بعضها أو الانتفاع بها، فذلك أمر يعرفه كل من اتصل بالبحث العلمي، وعانى مشقة العثور على المصادر والمراجع، وكان ما أطمع فيه أن تكون هذه الدراسة قد حققت الغاية منها وجاءت عملاً موفقاً[1]، أسأل الله أن ينفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه سبحانه، وأن يهيء لنا من أمرنا رشداً وأن يرزقنا السداد في القول والعمل إنه نعم المولى ونعم النصير.

دكتور محمد الدسوقي
كلية الشريعة ـ جامعة قطر

(١) قدمت هذه الدراسة إلى كلية دار العلوم جامعة القاهرة للحصول على درجة الدكتوراه في الشريعة الإسلامية، وقد تولت مناقشتها علناً في مساء يوم الأربعاء الموافق ١٩٧٢/٣/٨ لجنة مؤلفة من فضيلة الشيخ علي الخفيف مشرفاً، وفضيلة الشيخ علي حسب الله، وفضيلة الشيخ عبد العظيم معاني عضوين، وقد نال صاحبها درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى.

ويقتضيني واجب التلمذة والاعتراف بفضل هؤلاء الأساتذة الذين رحلوا عن دار الفناء إلى دار البقاء، أن أدعو الله تبارك وتعالى أن يسبغ عليهم رحمته، وأن يجزيهم كفاء ما قدموا للعلم وطلابه خير الجزاء.

تَمْهِيد

الحياة الفقهية قبل الإمام محمد
وبخاصة في الكوفة

١ ـ بعث الله محمداً عليه السلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط مستقيم، فقد كانت البشرية قبيل بعثته قد ضلت طريقها إلى الله، وكانت رسالات الأنبياء الذين بعثوا قبل محمد ﷺ قد حرفت وهجر الناس تعاليمها، وأخلدوا إلى حياة الفساد والمنكر، وأصبحوا في حاجة ماسة إلى من ينير لهم سبيل الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

لقد بعث محمد ﷺ لينتشل البشرية من الوهدة السحيقة التي تردت فيها ، وهدة الضلال والانحلال ، والطغيان والانحراف ، ولم تكن رسالة محمد خاصة بقومه كغيره من الأنبياء السابقين ، ولكنها رسالة عالمية ودعوة للبشرية كافة على تباين ألوانها ولغاتها وأعرافها ؛ ولهذا جاءت صالحة لكل زمان وكل مكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، ومن ثم كانت نبوة محمد ﷺ خاتمة النبوات ، ورسالته آخر الرسالات .

٢ ـ وكان العرب الذين اختار الله منهم نبيه محمداً ﷺ ، ونزل القرآن الكريم بلغتهم، وأصبحوا حملة الإسلام ودعاته وناشريه في أقطار الأرض، أمة بدوية أمية لا تقرأ ولا تكتب، وليس لها ما لجيرانها من الروم والفرس من علوم وفلسفات، وما كانوا يعنون إلا بعلم اللسان واللغة والشعر والسير والتاريخ، وبما تدعو إليه ضرورة حياتهم من علوم النجوم والأنواء والقيافة والعيافة والأنساب، وإن كانت معرفتهم لتلك العلوم جاءت عن طريق التجربة لا عن طريق تعلم الحقائق ولا على سبيل التدريب في العلوم[1].

(١) انظر الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، جـ١ ص ٣ ط الرباط، والفقه الإسلامي، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ١١ ط دار الكاتب العربي.

شيء من القوانين والقواعد التي تحكم حياتهم
ف القوانين لم تكن قائمة على شريعة منظمة، بل
ختلف باختلاف القبائل[١]، فهي أعراف إقليمية
، فضلاً عن أنها ـ بوجه عام ـ غير صالحة لإقامة

ر العقيدة من الشرك والأوهام، وليضع للمجتمع
لحياة الفضيلة والسعادة والتجدد[٢] والاستقرار.

نزل عليه من القرآن الكريم في الفترة المكية قبل
ا نزل بمكة على كثير من التشريع الفقهي، فقد
ة إلى الله وتوحيده، ونبذ ما كان يعبد الناس قبل
امة الأدلة على ذلك وعلى وجود الدار الأخرى،
يل الدعوة بضرب الأمثال له بقصص أسلافه من
هية التفصيلية فقد نزل الجانب الأكبر منها في
القرآن أكثر من الثلث بقليل[٣].

تشريعه بأحداث وقعت، أو بسؤال كان يسأله

تكن تبليغ ما أوحى إليه فحسب، ولكنه عليه
هماً في كتاب الله، ويفصل ما جاء مجملاً، ويفسر

مة الرسول أنه مبلغ للقرآن وأنه مبين له، وموضح

د الثالث، ص ٣٢٨.
صل بالحياة الجاهلية من تقاليد، فقد أبقى منها ما لم يزل
عديل في بعضها بما يتلاءم مع مقاصد الدعوة الجديدة،
جـ ٣ ص ٣٤٠).
الشيخ الخضري ص ٨ أن مكي القرآن نحو $\frac{١٩}{٣٠}$، وأن
صحاب محمد ﷺ ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة،

لمراميه وآياته حيث يقول الله تعالى في كتابه: ﴿ **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون** ﴾[١].

وكان المسلمون يسألون الرسول عما خفى عليهم، كما كانوا يلجأون إليه إذا نزل ببعضهم أمر لا يدري وجه الحق أو الصواب فيه، وكان الرسول يجيبهم أحياناً برأيه، وأحياناً ينتظر وحي السماء، وكان الوحي ينزل بغير ما رأى أو حكم به في بعض القضايا كما حدث بالنسبة إلى أسارى بدر، فقد قبل الرسول من المشركين الفدية، كما أشار أبو بكر بذلك، ولم يأخذ برأي عمر بن الخطاب في قتلهم، ونزل بعد ذلك قوله تعالى: ﴿ **ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم * لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم** ـ أي من الفداء بدل قتل الأسرى ـ **عذاب عظيم**﴾[٢].

وقد اختلف الأصوليون والفقهاء حول اجتهادالرسول: هل يجوز له الاجتهاد ـ وهل وقع منه؟

٥ ـ لقد كثر كلام الفقهاء والأصوليين في هذا الموضوع[٣]، واختلفوا فيه اختلافاً كبيراً، فمنهم من ذهب إلى أن الرسول ليس له أن يجتهد، لأنه مأمور باتباع الوحي، ولأنه كان ينتظره للإجابة على ما كان يوجه إليه من سؤال؛ ولأن الاعتماد على الاجتهاد أضعف من الاعتماد على الوحي، لجواز الخطأ في الأول دون الثاني، كما أن الآيتين القرآنيتين ﴿ **وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى** ﴾[٤] قصرتا كل ما يصدر عن الرسول على كونه وحياً يوحى، ولو كان له أن يجتهد ما كان كل كلامه صادراً عن وحي[٥].

ومن الفقهاء من ذهب إلى أن الرسول، كان مأموراً بانتظار الوحي أولاً، وأنه كان له الاجتهاد، إذا خيف فوت الحادثة، ولم ينزل عليه وحي في شأنها.

---

(١) الآية ٤٤ في سورة النحل.
(٢) الآية ٦٧، ٦٨ في سورة الأنفال.
(٣) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ ٤ ص ٢٢٢ ط المعارف ١٣٣٢ هـ، وتيسير التحرير شرح محمد أمين المعروف بأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٨٤ ط الحلبي، واجتهاد الرسول ﷺ للشيخ عبد الجليل عيسى أبو النصر.
(٤) الآية ٣، ٤ في سورة النجم.
(٥) انظر الإحكام للآمدي ٤/٢٢٧.

أ بالاجتهاد في أحكام الحروب والأمور الدنيوية

ب إلى جواز(٢) الاجتهاد للرسول، وأنه قد وقع
ن خاصاً بموضوع معين، فقد أمره الله تعالى في
الأمر﴾(٣) وهذه إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق
ي(٤)، كذلك رُوي عن الرسول عليه السلام أنه
جب لاتباع العلة أينما كانت، وذلك هو نفس
ن نكاح المرأة على عمتها وخالتها «إنكم إذا
ث روي أن الرسول، كان يقرب الأحكام بذكر
وهذا يدل على أن حكم النظير حكم مثله، وأن
ياً وإثباتاً، فهذا عمر رضي الله عنه يذهب إلى
سول الله أمراً عظيماً قبلت وأنا صائم. فقال له
ن بماء وأنت صائم، فقلت: لا بأس بذلك،
رسول فضلاً عن هذا بشر ذو عقل سليم، وفكر
التشريع وحكمه، وإذا كان الاجتهاد من سواه
أ واجباً إذا لم يكن هناك من يقوم مقامه، فإن
لوحيد للناس في شؤون دينهم يستفتونه ويفتيهم،
التي تؤهل للنظر والاعتبار، وهو لذلك أولى من
إمام الفقهاء والمجتهدين وقدوة العلماء والباحثين.

سول كان ينتظر الوحي فيما ليس محلاً للاجتهاد. أو فيما
وحي. أما أن الاعتماد على الاجتهاد أضعف من الاعتماد
لوحي ليس خاضعاً لإرادته، فلا يكون في مقدوره، والآيتان اللتان
اد المراد بهما بيان أن القرآن الكريم ليس كما
سول، ولكنه وحي يوحى من الله العلي القدير. (أصول
ب الله ص ٧٠ ط ثانية دار المعارف).

ط: الدمشقي).
لفكر السامي للحجوي ١/٥٥، ٥٦.
اجتهاد منصب شريف، حتى قيل إنه أفضل درجات أهل=

٧ - **على أن الرسول تجب طاعته، فيما يبلغ عن ربه، وفيما يأمر به ﴿ يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾(١)، ولهذا كان لاجتهاد الرسول قدسية لا يصل إليها اجتهاد سواه، فهو اجتهاد واجب الاتباع؛ لأن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته جزء من التشريع.**

وهنا يجب التفرقة بين نوعين من اجتهاد الرسول:

أ - اجتهاد يتعلق ببيان الحلال والحرام، أو بعبارة أخرى بتقرير الأصول والأحكام الشرعية.

والرسول في هذا الاجتهاد واجب الاتباع، ولا يقره الله تعالى على خطأ، فإن قرر حكماً دون أن ينبهه الله إلى موضع الخطأ فيه أصبح حكماً شرعياً يجب العمل به وعدم الخروج عليه.

ب - اجتهاد في الأمور الدنيوية التي لا تتعلق بحل أو حرمة، كما حدث حين استشاره بعض الصحابة في تأبير النخل، فأشار بعدم تأبيره فلم يطب ثمر النخل فراجع الرجل النبي في ذلك، فقال عليه السلام: «أنتم أدرى بشؤون دنياكم».

والرسول في هذا اللون من الاجتهاد ليس واجب الاتباع، وليس الخطأ بمستحيل عليه فيه، وقد فرض عليه السلام أنه قد يخطىء في القضاء(٢)، وهو فرض ليس بأيدينا ما يدل على أنه قد وقع منه وإن كان غير مستحيل(٣).

٨ - وأما الوقائع التي اجتهد فيها الرسول فقد أشار إلى بعضها القرآن الكريم، وروت بعضها الآخر كتب السنة والسيرة والفقه والأصول. ويلاحظ أن الوقائع التي أشار إليها القرآن الكريم هي التي لم يصاحب الرسول فيها التوفيق في الاجتهاد مثل ما حدث في أسرى بدر، وإذنه للمتخلفين في غزوة تبوك، فقد أسلفت أن الرسول استشار الصحابة في هؤلاء الأسرى، وأنه مال إلى رأي أبي بكر في قبول الفدية منهم دون

= العلم فإذاً لا يحرمه أفضل أهل العلم وتناله أمته، فإن حرمانه مع عدم حرمان الأمة بعيد عن دائرة الاعتبار».

(١) الآية: ٥٩ في سورة النساء.

(٢) روي أن الرسول ﷺ قال: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار «صحيح مسلم ص ١٣٣٧ ت المرحوم الأستاذ فؤاد عبد الباقي».

(٣) محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية للأستاذ الشيخ أبو زهرة ص ٨ ط معهد الدراسات الإسلامية.

سول أن الرأي الحق كان خلاف ما رأى.

اها الرسول ﷺ - استأذن بعض المنافقين في
على ضعف فيها، كما تخلف بعض المؤمنين
ميع.

والنفوس من نيات، لم يرض من الرسول هذا
ث في الإذن لمن استأذنوا حتى يعلم المنافقين
لمنافقين كانوا سيتخلفون وإن لم يأذن لهم وفي
عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك، ولكن بعدت
تطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم
ذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم

نت لهم ﴾ ينطوي على أن الرسول لم يصحبه
تأذن، وفيهم المنافق والمؤمن الحق، ولذلك لم

ول اجتهاد الرسول اختلفوا أيضاً حول اجتهاد
بعضهم إلى أن الصحابة ما كان لهم، أن
وحي إليه، ويفتيهم فيما يستفتونه فيه، فقد كان
ع، أو بتعبير آخر اعتماد عليه في الفهم والتوجيه

محابة في زمن الرسول ببعد الشقة بينهم وبينه أو

لإسلامي د. محمد يوسف موسى، ص ٢٣.
ير التحرير جـ٤/١٩٣ وأصول الفقه للخضري ص ٤١٠ط

طفى أحمد الزرقاء جـ ١ ص ١٥٦ ط تاسعة دمشق.
السايس، عبد اللطيف السبكي، محمد يوسف البربري

ولكن الرأي المختار أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد اجتهدوا وأن ذلك وقع في حضرة النبي وغيبته، وأنه ﷺ حضهم على الاجتهاد، ليعلمهم طرائق البحث والاستنباط، ويخلق فيهم قوة النظر والاستدلال، غير أنهم - مع هذا - كانوا يعرضون اجتهادهم على الرسول، أو يبلغه ذلك، فيصوب المصيب ويخطىء المخطىء[1].

١٠ - والاجتهاد في عصر البعثة لم يلعب دوراً هاماً[2]؛ لأن الوحي ينزل من السماء، فليس للاجتهاد مجال ذو بال، ولذا لا يعد مصدراً مستقلاً من مصادر التشريع في تلك الفترة، فاجتهاد الرسول يرجع في نهايته إلى الوحي، واجتهاد الصحابة كان يبلغ الرسول فيكون مرجعه بمقتضى هذا إلى السنة[3]، ولكن هذا لا ينفي أن الاجتهاد في عصر البعثة كان أمراً واقعاً، وقع من الرسول الكريم، ومن الصحابة على مرأى ومسمع من الرسول وفي غيبته كذلك، وإن كان هذا الاجتهاد في نطاق محدود من القضايا[4].

١١ - والجدير بالذكر أن لفظة الفقه في عصر النبوة كانت تطلق على كل ما يفهم من نصوص الكتاب والسنة سواء أكان من أمور العقيدة، أم التشريع العملي، أم الآداب، وأن الأحكام في ذلك العصر كانت تؤخذ من الرسول بما يوحى إليه من القرآن الكريم وما بينه عليه الصلاة والسلام بقوله أو فعله أو تقريره من غير احتياج إلى استعمال أصول وقواعد في ذلك[5]، وأن اجتهاد الرسول أو الصحابة لم يكن مبعث اختلاف في الأحكام ولا تعارض في الآراء، فقد أسلفت أن الرسول في اجتهاده لم يكن يقر على خطأ في اجتهاد يتعلق بتقرير الأصول والأحكام الشرعية،

(١) الإحكام لابن حزم جـ ٦ ص ٨٤. ومن أمثلة اجتهاد الصحابة في حضرة النبي قول أبي بكر في حق أبي قتادة حيث قتل رجلاً من المشركين فأخذ سلبه غيره: لا نقصد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فنعطيك سلبه، فقال النبي ﷺ: صدق وصدق في فتواه. ولم يكن أبو بكر قال هذا بغير الرأي والاجتهاد (الإحكام جـ ٤ ص ٢٢٦)، ومن أمثلة الاجتهاد في غيبة الرسول أن علياً كرم الله وجهه كان باليمن فأتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام فقال كل منهم هو ابني فأقرع علي بينهم فجعل الولد للقارع وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية فبلغ النبي ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي رضي الله عنه (إعلام الموقعين ١/١٧٦).

(٢) المدخل لأصول الفقه للدكتور محمد معروف الدواليبي ص ٦٢ ط ثالثة، جامعة دمشق.

(٣) تاريخ التشريع الإسلامي للأساتذة: السايس/ والسبكي والبربري، ص ٧٧ وفجر الإسلام ص ٢٣٤.

(٤) المدخل لأصول الفقه للدكتور الدواليبي ص ٦٢.

(٥) أصول الفقه الإسلامي لأستاذنا الأستاذ زكي الدين شعبان، ص ١٤ ط الثالثة. مكتبة النهضة.

رسول عند اختلافهم فيفصل بينهم، ويخضع

سياً ولا نظرياً.

ين كتاب الله وأحاديث حدث بها وأفعالاً فعلها،
ة من الأصول والقواعد والأحكام الجزئية مبثوثة

ل أن يواصلوا جهادهم لتثبيت دعائم الإسلام،
جل تلك الرسالة المقدسة حملوا أرواحهم على
ون إلا الله ولا يريدون من وراء جهادهم نهب
م يريدون نصرة الحق وإعلاء كلمته حتى لا

سلام لحمل الناس قسراً على الإيمان. فقد بين
، وأن العقيدة الصحيحة أساسها الاقتناع القائم
ا القرآن في آيات كثيرة(٢) إلى النظر والتفكر
على هؤلاء الذين ألغوا عقولهم وسلكوا نهج
نهم من تقليد أعمى لآبائهم وتمسك بما ورثوه
عليهم بأنهم كالأنعام أو أضل سبيلاً.

رفيعة، وهي تحقيق الحرية الدينية لكل فرد،
فليكفر.

لأشراف يتحكمون في عقائد الناس، ويفرضون
هب، وجاء الإسلام بدعوته العامة الخالدة؛
طغيان، وفرض الجهاد على المسلمين؛ دفعاً
حق، فلا يكون في الأرض سلطان غير سلطان
وكلمة الذين كفروا السفلى.

ى الزرقاء جـ ١ ص ١٤٩، ونظرة عامة في تاريخ الفقه
٥٤ ط الثالثة.
عباس محمود العقاد.

١٣ - وكانت حروب الردة أول حروب خاضها المسلمون بعد أن استخلف أبو بكر رضي الله عنه، ثم أرسل بعدها الجيوش لفتح بلاد فارس والروم، وتوفي أبو بكر قبل أن تحقق تلك الجيوش أغراضها المقدسة، وجاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فتم في عهده فتح الشام والعراق ومصر وفارس، كما أسست كذلك في عهده المدن الإسلامية الكبرى كالفسطاط والكوفة والبصرة، وأقام بها عدد كبير من المسلمين وفيهم كثير من الصحابة(١).

وتوالت الفتوحات بعد عمر، ولم يكد ينتهي القرن الأول حتى كانت الجيوش الإسلامية قد عبرت البحر المتوسط إلى الأندلس بعد فتح شمال إفريقيا كله، كما أنها وصلت شرقاً إلى سمرقند.

١٤ - ونجم عن ذلك الفتح العظيم انتشار الإسلام في بلاد مختلفة الثقافات والأعراف، وصارت(٢) تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارة يمتد عرقها إلى أقدم العصور، وماجت المدن الإسلامية بالأمشاج من الأمم، ومرج فيها عناصر مختلفة الأقوام والأجناس، فكان لا بد أن تجد في شؤون المجتمع أحداث لم تكن في عهد الرسول صلوات الله وسلامه عليه، وكان على الصحابة أن يجدوا الحلول المناسبة لكل ما جد من قضايا أو وقائع، ولم يدّع أحد أن القرآن الكريم والسنة النبوية نصا في كل المسائل الجزئية على كل ما كان(٣) وما هو كائن، فالنصوص - كما يقول الشهرستاني - متناهية، والحوادث غير متناهية(٤)، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ لذلك اجتهد الصحابة لمعرفة أحكام ما جد من نوازل، وهم - لقرب عهدهم بالرسالة، وفهمهم القرآن الكريم ومعرفتهم الكاملة بأسباب نزول الآيات، وإلمامهم بأقضية الرسول وأحاديثه، وإيمانهم بأن الأحكام قد شرعت لعلل تقتضيها، ومقاصد تؤدي إليها(٥) - كانوا في اجتهادهم أرحب أفقاً وأعمق فهماً، وكان كل منهم يحترم رأي سواه ويتخلى عن رأيه - مغتبطاً - إذا بدا له أن رأي غيره أقرب إلى الحق من رأيه، كما كانوا أيضاً يكرهون التسرع في الفتوى ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ١٠٣ ط خامسة.
(٢) تاريخ المذاهب الفقهية للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ١٣.
(٣) فجر الإسلام، ص ٢٣٥ ط: سادسة.
(٤) الملل والنحل، جـ ٢ ص ٣٨، مطبوع على هامش الفصل في الملل والنحل لابن حزم.
(٥) محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، فقه الصحابة والتابعين للدكتور محمد يوسف مرسي ص ١٤٨.

ا سفيان عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن
مائة من أصحاب رسول الله ﷺ ـ أراه قال في
لا ود أن أخاه كفاه الحديث. ولا مفتٍ إلا ود أن

لاً إلى كتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه نصاً ظاهراً
على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه فزعوا إلى السنّة
ا به ، فإن لم يجدوا في الكتاب، أو السنّة نصاً
اءهم وحكموا أفهامهم فيما يرونه أشبه بالمعروف
امة.

ي في اجتهادهم، وإن كان لديهم يشمل كل ما
قد قاسوا واستحسنوا وتوخوا المصالح التي راعتها

رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جراً استعملوا
كام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق

الله عنهم مثلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها،
مها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونهجوا لهم

ي هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل أبو إبراهيم المزني،
ان عالماً إماماً، ومجتهداً قوي الحجة، له بعض الآثار في
(وفيات الأعيان جـ ١ ص ١٩٦ ت الشيخ محمد محيي الدين

م هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المعروف بابن
حدث، ولد بدمشق، ولازم ابن تيمية وسجن معه في قلعة
رة منها زاد المعاد، وروضة المحبين. توفي
وزية للدكتور عبد العظيم شرف الدين).

وقال ابن خلدون: إن كثيراً من الواقعات لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسها الصحابة بما ثبت. وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين حيث يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيها واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس[١].

وقد روي أن رسول الله ﷺ قال: لا ضمان على مؤتمن[٢]. وفي هذا دليل على أن من كان أميناً على عين من الأعيان كالوديع والمستعير لا ضمان عليه إذا هلك أو تلف ما تحت يده إلا إذا فرط في الحفظ، أو تعدى فيما اؤتمن عليه، ولكن الناس في زمن الصحابة قد مالت بعض نفوسهم عن الصراط المستقيم، وبدأت الخيانة تظهر من بعض الناس فيما اؤتمنوا عليه فكان لا بد من علاج لهذه الحالة التي جدت، وفي هذا يروى عن الإمام علي كرم الله وجهه أنه قضى بتضمين الأجراء والصنّاع. وقال: «لا يصلح الناس إلَّا ذلك»[٣]. وفي هذا إشارة إلى أن الصحابة في اجتهادهم أخذوا بالمصلحة، وآمنوا بأن الأحكام قابلة للتغير حسب الزمان والمكان، وذلك تبعاً لتغير عللها، ولتحقق المقاصد المرادة من تشريعها[٤].

١٦ ـ وإذا كان الصحابة في اجتهادهم قد قاسوا وتوخوا المصالح، وآمنوا بأن الأحكام قد شرعت لعلل تقتضيها ومقاصد تؤدي إليها، فإنهم كذلك عرفوا الإجماع واعتمدوا عليه وبخاصة في المسائل الشائكة التي تختلف حولها الآراء، فأبو بكر رضي الله عنه كان إذا لم يجد في الكتاب نصاً ولا عند الناس سنة يجمع الصحابة

(١) انظر المقدمة ص ٤٩٦ ط: التقدم، وابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد، فيلسوف مؤرخ وعالم اجتماعي، ولد ونشأ بتونس ورحل إلى بلاد كثيرة وتوفي بمصر سنة ٨٠٨هـ = ١٤٠٦م، من أهم آثاره كتابه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر» في سبعة مجلدات أولها المقدمة، وهي تعد من أصول علم الاجتماع (وانظر ابن خلدون للدكتور علي عبد الواحد وافي، صدر في سلسلة أعلام العرب بالقاهرة).

(٢) نيل الأوطار للإمام الشوكاني جـ ٥ ص ٢٩٦ ط أولى.

(٣) انظر السنن الكبرى للبيهقي جـ ٦ ص ١٢٢ ط: الهند.

(٤) محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، فقه الصحابة والتابعين ص ١٢٠ ط معهد الدراسات العربية وانظر ص ٥٩ من هذا المصدر ففيها حديث عن موقف عمر من المؤلفة قلوبهم حيث لم يعطهم سهمهم من الصدقات، لأن الإسلام لم يعد في حاجة إليهم، ومعنى هذا دوران الحكم مع علته وجوداً وعدماً، وموقف عمر من المؤلفة لا يعني أنه عطل النص كما يقول البعض، ولكنه لم يجد من يستحق هذا السهم فلم يدفعه إلى أحد (وانظر منهج عمر في التشريع د. محمد بلتاجي ط دار الفكر العربي).

شيء قضى به[١]، وكذلك كان يفعل عمر فإنه
سم بالعلم والمعرفة يستشيرهم ويبادلهم الرأي،
وإن اختلفوا تجادلوا حتى ينتهوا إلى رأي يقرونه
سواد العراق[٢].

كر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله
ى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة
ي به قضى به، فإن أعيـاه ذلك سأل الناس هل
ضاء فربما قام إليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا
ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع
ر يفعل ذلك فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب
فيه بقضاء، فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به،
فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به[٣].

شريح: «. . . فإن أتاك ما ليس في كتاب الله
جمع عليه الناس»[٤].

كن يتخذ شكل المجلس التشريعي بالمعنى
نته. فقد كان المرجع الأعلى في كل المسائل
إجماع الصحابة ما كان يعني موافقتهم جميعاً
، ولكن المراد منه اتفاق أكثرهم على حكم
ع كما ـ عرفه المتأخرون ـ وهو «اتفاق مجتهدي
ن العصور على أمر من الأمور»[٦] في أي وقت

٣١ ط ثانية دار الفكر العربي.

مرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٣٩ ط ٢ ونظرة

ويذهب جمهور العلماء[١] إلى أن الإجماع في عصر الصحابة ـ بمعناه السالف وهو: اتفاق الأغلبية ـ لم يحدث إلا زمن أبي بكر وعمر، أما بعـد ذلك فقـد تفرق المجتهدون في الأمصار وتناءت البلاد الإسلامية، فلم ينعقد الإجماع، بل لم يقع اتفاق الأكثرية على حكم. .

يقول المرحوم الشيخ محمد الخضري عن الإجماع ووقوعـه: للسلف عصران متمايزان: أولهما عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة، المسلمون أمرهم جميع، وفقهاؤهم معروفون وإمامهم شورى لا يستبد دونهم بالفتوى ويمكنه استطلاع آرائهم جميعاً فيسهل أن نتصور إجماعهم ويبقى هذا السؤال وهو: هل أجمعوا فعلاً على الفتوى في مسألة عرضت عليهم وهي من المسائل الاجتهادية؟ ويمكن الجواب على ذلك بأن هناك مسائل كثيرة لا يعلم فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به، أما دعوى العلم بأنهم جميعاً أفتوا بآراء متفقة والتحقق من عدم المخالف فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها. أما ما بعد ذلك العصر، عصر اتساع المملكة وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم لا يكاد يحصرهم العد، والاختلاف في المنازع السياسية والأهواء المختلفة ـ فلا نظن أن دعوى وقوع الإجماع إذ ذاك مما يسهل على النفس قبوله. . »[٢].

١٧ ـ ومع تباين آراء العلماء حول إجماع الصحابة وإنكار بعضهم له، قد تحقق الإجماع في زمن أبي بكر وعمر[٣]، فعدد الصحابة المجتهدين كان قليلاً، ولم يكونوا قد تفرقوا في البلاد، لأن عمر حظر عليهم ذلك، فكانت دعوتهم أو دعوة بعضهم للتشاور ممكنة وميسورة.

وإجماع الصحابة بعد هذا له حجية خاصة؛ لأن هـؤلاء عاينوا التنزيل وبلغوا الرسالة، وهم الذين حملوا علم رسول الله ﷺ إلى الأخلاف من بعـده فكان لإجماعهم وبخاصة ما يتعلق بكليات الشريعة، وهيئات بعض الفرائض كالصلاة والحج منزلة الأصل الذي يجب التمسك بـه وعدم الخـروج عليه، وقـد قال **الشهـرستـاني** في الملل والنحل[٤]: «يجب على من أتى بعد الصحابة الأخذ

(١) انظر الإجماع في الشريعة الإسلامية للمرحوم الأستاذ علي عبد الرازق «الباب الثاني».
(٢) أصول الفقه ص ٣١٣ ط: خامسة.
(٣) الرأي في الفقه الإسلامي للدكتور مختار القاضي، ص ١٧٠ ط: أولى.
(٤) جـ ٢ ص ٣٧.

ري على مناهج اجتهادهم، وربما كان إجماعهم
ما كان إجماعاً مطلقاً لم يصرح فيه بالاجتهاد .
حجة شرعية، لإجماعهم على التمسك بالإجماع،
الأئمة الراشدون لا يجتمعون على ضلال، وقد
على ضلالة»، وبذلك يتضح أن مصادر اجتهاد
جماع والرأي بشعبتيه المصلحة والقياس.

كما أنهم لم يكونوا على مبلغ واحد من العلم
قد كان منهم الحضري والبدوي، ومنهم التاجر
يجد عملاً، ومنهم المقيم في المدينة، ومنهم
رسول الله ﷺ يجلس مجلساً عاماً يجتمع إليه فيه
وإلا أيام الجمعة والعيدين، وفي الوقت بعد

اً فقهاء، إلا أن أكثر الذين لازموا رسول الله ﷺ
ين اشتهروا منهم بالفتاوى والأحكام، وتكلم في
.[٢]

حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ
جل وامرأة، وكانوا بين مكثر منها ومقل ومتوسط.
تي به كل منهم.
عاً فقهاء، ولا على مبلغ واحد من العلم بأحوال
اجتهدوا منهم ونقلت إلينا آراؤهم قد تباينت طرق
الرأي، فهم جميعاً كانوا يتفقون في الاعتماد على
ن[٤]، فإن لم يجدوا في المسألة نصاً من كتاب أو
التوقف وعدم الإفتاء بالرأي، ومنهم من كان لا
لرأي . .

رحوم اللدكتور مصطفى السباعي ص ٦٢ ط: الدار القومية.
اد.

ومن الذين اشتهروا بالإقلال من الرأي وغلبت عليهم الرواية والتمسك بالأثر عبد الله ابن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص.

ويذكر عمر بن الخطاب على قائمة الذين توسعوا في الرأي وأكثروا منه، وتعد طريقته في الاجتهاد حجة خالدة لأهل الرأي في العراق، فقد تأثر هؤلاء بفقه عبد الله بن مسعود، وكان هو يقتفي نهج عمر ويسير على طريقته[١].

٢٠ ـ وكان تفاوت الصحابة في الأخذ بالرأي من أسباب اختلافهم ، كما كان الاعتماد على الرأي سبباً من أسباب ذلك الاختلاف ، فالرأي باب واسع، ولكل مجتهد نظر واتجاه فكر ، وقد يرى ما لا يرى الآخر[٢].

والذي لا خلاف عليه أن الصحابة قد تنازعوا في كثير من الأحكام[٣] وقامت بينهم محاورات ومناقشات[٤] حول بعض القضايا، ولكن أسباب اختلافهم ترجع - بوجه عام - إلى اختلاف حظوظهم من العلم والفهم والإحاطة بنصوص الشريعة وأغراضها وتفاوتهم في سعة الإدراك وقوة الملاحظة[٥].

وقد تحدثت المؤلفات التاريخية[٦] الفقهية عن اختلاف الصحابة وأسبابه، وعزت بعضها هذا الاختلاف إلى سبعة أسباب[٧]، غير أنها كلها غالباً تدور في فلك التفاوت في الإحاطة بنصوص الشريعة وفهمها والأخذ بها ـ وبخاصة السنة النبوية؛ لأنها لم تكن في ذلك العهد مجموعة في كتاب يرجع إليه، ولا كان الصحابة جميعهم على مبلغ واحد من العلم بها، ولذلك دققوا في قبول ما يروى من السنة، وكان بعضهم يستحلف الراوي أو يطلب معه راوياً آخر[٨].

٢٠ ـ ومع هذا لم يكن خلاف الصحابة بالشيء الكثير[٩] كالذي حدث بعد عصر الصحابة

(١) الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، جـ ١ ص ١٦٤.
(٢) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٢٥.
(٣) إعلام الموقعين ١/٤٠.
(٤) مختصر جامع بيان العلم وفضله ص ١٤٧.
(٥) فقه أبي يوسف بين معاصريه من الفقهاء (رسالة دكتوراه مخطوط بكلية دار العلوم للدكتور عبد العظيم شرف الدين ص ٦١).
(٦) انظر الفكر السامي جـ ٢ ص ٤٤ وتاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص ٢٧.
(٧) حجة الله البالغة جـ١ / ٣٠٠ ت سيد سابق.
(٨) تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٢٨.
(٩) المرجع السابق ص ١٢٩.

ا العصر كما كان في عصر الرسالة واقعياً وعملياً،
امها بعد وقوعها[1]، فقد كان الصحابة يكرهون
ون ذلك من التمحل في الدين[2]، وقد روي عن
في مسألة فإن كانت قد حدثت فعلاً أفتى وإلا
عمر أنه كان يلعن من فوق المنبر من يسأل عما
صحابة على القضايا التي وقعت، وهي بلا ريب
بسبب الفتوحات ودخول كثير من الأمم في

واقعياً وعملياً كما كان في عصر الرسالة ظل أيضاً
ي الصدور لم يعرف التدوين بعد[4]، وظل أيضاً
الفقهاء لم يكونوا بمعزل عن المجتمع وشؤونه
ن انعكاساً لآراء الفقهاء.

متاز، كما يبدو ذلك، مما أسلفته آنفاً، بوقوع
فرق الشيعي أو المذهبي[5]، ولأن فقهاء الصحابة
بخاصة في زمن أبي بكر وعمر ـ فكانت دعوتهم
متاز بثروة من الآراء الاجتهادية التي فرضتها طبيعة
اء أو الأقوال كان لها منزلتها في تاريخ الفقه،
فقد اعتبرها بعض الفقهاء حجة يجب اتباعها
ف بينهم في الأخذ بقول صحابي دون آخر ـ على
حابة ليست بحجة، ولا يجب التمسك بها وعدم

ذن للصحابة في سكنى الأقطار المفتوحة والانتشار

، ١٥٨.

س ١٥٨.

فيها، حين زادت الفتوح توسعاً في زمنه[1] فإن بعض الصحابة المشهود لهم بالفقه والاجتهاد قد رحلوا عن المدينة في زمن الرسول ﷺ، وكذلك في زمن أبي بكر وعمر، لتعليم الناس في مدن الجزيرة العربية، وفي غيرها من المدن التي مصرها المسلمون أو فتحوها، ولكن عددهم كان قليلاً، وكان خروجهم بأمر من الرسول أو أبي بكر وعمر، فهم رسل أو ولاة يفقهون الناس ويحكمون بينهم، فقد أرسل الرسول ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن وروي أنه قال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء، قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله قال: فبسنّة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ قال: أجتهد رأيي ولا آلو[2].

ولما بعث عمر بن الخطاب عبد الله بن مسعود إلى الكوفة كتب إلى أهلها: «إني بعثت إليكم بعبد الله بن مسعود معلماً ووزيراً، وآثرتكم به على نفسي، فخذوا عنه»[3].

٢٢ ـ والذي لا مراء فيه أن هؤلاء الصحابة الذين أرسلوا إلى الأمصار، قصداً إلى تعليمها[4] قد أحدثوا حركة علمية في كل مكان ذهبوا إليه، غيرَ أن تفرق الصحابة في زمن عثمان وبعده، للاستيطان في البلاد المفتوحة وأيضاً للحراسة والرباط والتعليم والتهذيب[5] نمى تلك الحركة العلمية، فهذه البلاد متعطشة لمعرفة تعاليم الدين الجديد، والصحابة هم حملة الإسلام الأول آمنوا به وجاهدوا في سبيله، وهم أدرى من سواهم بأحكامه وتعاليمه، لذلك أقبل أهل كل قطر على من نزل به من الصحابة يستفتونهم ويروون عنهم، ويتعلمون منهم.

وعلى أيدي هؤلاء الصحابة تخرج تلاميذهم[6] وسموا التابعين بتسمية القرآن لهم؛ إذ قال سبحانه: ﴿ **والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان** ﴾[7].

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للأساتذة السبكي والسايس والبربري ص ١٥٤.
(٢) إعلام الموقعين ١/١٧٥.
(٣) الطبقات الكبرى لابن سعد جـ ٢ ص ١١٧ ـ القسم الثاني.
(٤) فجر الإسلام ص ١٥١ ط سادسة.
(٥) الفكر السامي جـ ٢ ص ٤٩ على أن المدينة مع تفرق الصحابة ظلت عامرة بعدد غفير من فقهائها، فضلاً عن أن الذين تركوا المدينة لم يكن جلهم من الفقهاء.
(٦) تاريخ المذاهب الفقهية ص ٢٨.
(٧) الآية ١٠٠ في سورة التوبة.

ونوا فيما يعلمون سواء، وليس كل ما يحفظه
ونوا أيضاً على درجة واحدة في الأخذ بالرأي،
وتعدد الروايات عند العراقيين والحجازيين
تاوى علمائهم وعولوا على ما جرى عليه عملهم

قوال الصحابة والتابعين فالمختار عند كل عالم
ف بالصحيح من أقاويلهم من السقيم وقلبه أميل
ة لها»[٢].

، كانوا يرون أن أهل الحرمين الشريفين أثبت
حين كان إبراهيم النخعي وأصحابه يرون أن
الفقه، لقوله عليه السلام: تمسكوا بعهد ابن أم

وال من نزل بهم من الصحابة ويثقون بها، فإن
وفة[٤] وأقام بها عول أهل الكوفة على رأيه ورأي
ني الفقه كما قال علقمة لمسروق: هل أحد منهم

خ العراق، ورأس مدرسة الرأي في الكوفة، وهو
، قريش، فأبوه مسعود بن غافل الهذلي حليف
أم عبد بنت عبد ودّ بن سواد من بني هذيل أيضاً،
ه فيقال له: ابن أم عبد، كان من أول الناس
ستة أسلموا فقد جاء عنه: «لقد رأيتني سادس
يرنا». وهو أول من جهر بالقرآن، وأسمعه قريشاً

والسبكي والبربري ص ١٥٤.

ي الله عنه سنة ١٧ هـ. وهي نفس السنة التي مصرت فيها
معجم البلدان لياقوت جـ ٧ ص ٢٩٥ ط السعادة).
.١٥

بمكة، هاجر الهجرتين وشاهد المشاهد كلها[١]، ولازم النبي ﷺ يخدمه وسمح له أن يدخل بيته حين لا يسمح لغيره، وكان من كثرة ملازمته للرسول يظن أنه من أهله[٢] فلذا سبق غيره في العلم، واطلع على ما لم يطلع عليه سواه، قال عقبة بن عمرو: ما أرى أحداً أعلم بما أنزل على محمد ﷺ من عبد الله، فقال أبو موسى: «إن تقل ذلك فإنه كان يسمع حين لا نسمع ويدخل حين لا ندخل»[٣] وروي عن علي كرم الله وجهه أنه حين سأل أهل الكوفة عن عبد الله، وسمع منهم الثناء عليه والإعجاب به قال: وأنا أقول فيه مثل الذي قالوا أو أفضل، قرأ القرآن، فأحل حلاله وحرم حرامه، فقيه في الدين عالم بالسنة[٤].

وما ذكره الإمام علي عن ابن مسعود يشير إلى جانب هام في حياته، فقد كان من كتاب الوحي، وكان أكثر الصحابة معرفة بأسباب النزول.. لكثرة ملازمته للرسول روى مسروق عن عبد الله قال: «والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه»[٥]، وقد وثق الرسول روايته للقرآن ودعا إلى الأخذ عنه والتعلم منه، جاء عن مسروق قال: كنا عند عبد الله بن عمرو، فذكرنا حديثاً عن عبد الله بن مسعود، فقال: إن ذاك الرجل لا أزال أحبه بعد شيء سمعته من رسول الله ﷺ يقوله، سمعته يقول: «اقرأوا القرآن من أربعة نفر: من ابن أم عبد - فبدأ به -، ومن أبي بن كعب، ومن سالم مولى أبي حذيفة، ومن معاذ بن جبل»[٦].

وكان الرسول الكريم يحب سماع القرآن من ابن مسعود، ويقول عنه بأنه يقرأ القرآن غضاً كما أنزل[٧]، ولم يزل ابن مسعود أثير المنزلة لدى الرسول، وأقرب الناس إلى قلبه حتى انتقل إلى جوار ربه، فقد قال ﷺ: «لو كنت مؤمراً أحداً دون شورى

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ١٠٧/١/٣.
(٢) صحيح مسلم ص ١٩١١ حديث رقم (٢٤٦٠).
(٣) إعلام الموقعين جـ ١ ص ١٣.
(٤) الطبقات الكبرى ١١٠/١/٣.
(٥) صحيح مسلم ص ١٩١٣ حديث رقم (٢٤٦٣).
(٦) صحيح مسلم ص ١٩١٣ حديث رقم (٢٤٦٤).
(٧) تفسير القرطبي جـ ١ ص ٥٧ ط مصورة عن ط دار الكتب.

يعلم أهلها القرآن ويفقههم في الدين، ويفتيهم فيما يسألون عنه، وقد عني بذلك عناية لا مزيد عليها، فامتلأت الكوفة بالقراء والفقهاء حتى إن الإمام علياً كرم الله وجهه لما انتقل إليها سر من كثرة فقهائها. وقال: «رحم الله ابن أم عبد قد ملأ هذه القرية علماً» وقال سعيد بن جبير عن تلاميذ عبد الله : «كان أصحاب عبد الله سرج هذه القرية (يعني الكوفة) »[1] .

والإمام علي قد أقام في الكوفة واتخذها مستقراً ومقاماً في مدة خلافته، وكان يجتهد برأيه حيث لا نص[2]، ولكن اشتغاله بالسياسة ومشكلاتها المختلفة في زمنه، لم يجعل له تأثيراً في الكوفة من الناحية الفقهية كتأثير ابن مسعود، كما أن الذين توطنوا الكوفة من الصحابة وهم نحو ألف وخمسمائة بينهم نحو سبعين بدرياً[3] كان لهم أيضاً أثرهم في ازدهار الحركة العلمية في تلك المدينة، غير أن ابن مسعود طبع الاتجاه الفقهي فيها بطابعه بوجه عام.

٢٦ ـ واشتهر من تلاميذ عبد الله أو مدرسته ستة كانوا يعلمون القرآن ويفتون الناس وينشرون فقه ابن مسعود في الكوفة، وقد اتفقت الروايات وربما وصلت إلى حد الإجماع على أسماء ثلاثة منهم وهم علقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، والقاضي شريح، وترجح الروايات ذكر الأسود بن يزيد بن قيس النخعي وهو ابن أخي علقمة، والشعبي وهو أبو عمرو الكوفي، ومنهم من يذكر عبيدة بن عمرو السلماني أو الحارث الأعور، أو عمرو بن شرحبيل الهمداني.

وأما إبراهيم النخعي فإنه يعد إمام الكوفة وفقيهها ولا يعد من الستة؛ لأن له مكانة خاصة، وأثراً كبيراً في مدرسة الكوفة وسأتحدث عنه بشيء من التفصيل بعد قليل.

ومن المؤرخين من يروي أن أصحاب عبد الله خمسة كما نقل عن حماد حين سئل عنهم، وروي عن ابن سيرين أنهم أربعة[4].

= فبعث عثمان إليه يأمره بالخروج إلى المدينة وأحب أعداء عثمان أن يزينوا لابن مسعود مقاومة عثمان وعدم الإذعان لأمره، ولكنه نزه نفسه عن ذلك وقال: إنها ستكون أمور وفتن لا أحب أن أكون أول من فتحها، ثم ذهب إلى المدينة وظل يحترم عثمان حتى توفي سنة ٣٢ هـ (انظر زعماء الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن ص ١٦٤).

(١) فجر الإسلام ص ١٨٤.

(٢) مقدمة كتاب السير الكبير، ص ٢٥، ط جامعة القاهرة.

(٣) مقدمة نصب الراية للشيخ محمد زاهد الكوثري ص ٣٠.

(٤) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ص ١٥٣.

في عدد هؤلاء الأصحاب المشهورين وأسمائهم
وفة ينافحون عن آرائه ويسلكون نهجه لا يهابون
م النص من كتاب أو سنة.

ـ وملئت بطلاب العلم، وزاد من النشاط العلمي
كوفة قد أخذ عن غير ابن مسعود كعلي بن أبي
جبل ونحوهم، فكان ذلك عاملاً من عوامل نمو
إلى هذا أن الأحداث السياسية وما نجم عنها من
فة دون أخرى، فضلاً عن الظروف التاريخية
إلى تطور مدرسة الكوفة وغلبة الرأي عليها، كما
ية ونضجها، واشتهار عدد كبير من علماء الكوفة
ا.

لحضارة والثقافة، تعاقبت عليه أمم متحضرة من
ليون والأشوريون والكلدانيون والفرس واليونان،
تختلف صبغتها وكانت مدنيتهم مناراً يلقي أشعته

ضمن حدود الدولة الفارسية، وكان للفرس أديان
أ الثنوي، ومن أهمها الزرادشتية، والمانوية،

سلام، فقد نزلت به في الجاهلية قبائل من بكر
رة المناذرة في الحيرة في عهد سابور الأول ملك
مارة التي خضعت للفرس انتشرت النصرانية، كما
، الحكومة الفارسية في عهد هرمز الأول أنشأت
رب الرومانيين، وكان من بين هؤلاء من تثقف
وق الفرس في الفن والهندسة والطب، فاستخدموه
من نزلوا الحيرة، ويظن بعضهم أنهم هم منبع

حل للشهرستاني جـ ٢ ص ٦٣ وفجر الإسلام ص ٩٩.

النصرانية فيها، وعلى كل حال، فقد كان في الحيرة مبشرون بالنصرانية وداعون إليها[١].

فالنصرانية عرفت في الحيرة كما عرفت في غيرها من الأقاليم الفارسية عن طريق الأسرى الرومانيين، كما يذهب بعض المؤرخين، وكان هؤلاء الأسرى من النساطرة الذين لهم إلمام بعلوم اليونان[٢].

٢٨ ـ هذه المذاهب الدينية، وتلك الحضارات المختلفة لعبت دوراً كبيراً في تاريخ العراق الثقافي والفكري بعد الإسلام، فمن أسلم من أهل العراق لم يتجرد كثير منهم من عقائدهم الموروثة أجيالاً، وبمرور الزمن صبغوا آراءهم بصبغة إسلامية، فضلاً عن رغبتهم في استعادة حضارتهم القديمة وعلمهم الموروث، وكان هذا يدفع بعض المسلمين إلى مناقشة هؤلاء ودحض آرائهم[٣]، وقد أدى هذا إلى لون من التلاقح الفكري، والتأثر الحضاري كان من آثاره الجدل العلمي الذي تميز بالمنطق والبرهان.

يضاف إلى هذا أن أهل العراق بعد الإسلام توفروا على الاشتغال بالعلم حتى صاروا حماة الثقافة الإسلامية، فهم من جهة يعيشون في قطر غنيّ يتوافر فيه العيش، فيجد الناس من أوقاتهم ما يسمح لهم بالاشتغال بالعلم، ومن جهة أخرى، كانوا يدركون أن العرب أصحاب السيادة والسلطان، فجدوا هم في طلب العلم، لدينهم ودنياهم حتى بزوا العرب وأصبح منهم أعلام الفكر وعلماء الإسلام[٤].

٢٩ ـ وإذا كانت الأمة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه قد تفرقت كلمتها، واقتتل أبناؤها، فإن العراق كان أكبر الأقاليم الإسلامية ميداناً للحروب والفتن[٥] كما كان مجالاً لصراع فكري حول تلك الأحداث الدامية التي شهدها العراق، وقد تولد عن هذا الصراع والجدل ظهور الفرق المختلفة، وما أثارته من قضايا دينية وفكرية. . . .

وحين انقسم المسلمون إلى أحزاب وفرق، كان هذا سبيلاً دخل منه أعداء الإسلام،

(١) فجر الإسلام ص ١١٢.
(٢) الرأي في الفقه الإسلامي، ص ٧٦.
(٣) فجر الإسلام ص ١١٢.
(٤) انظر مقدمة ابن خلدون، ص ٦٢٢. ففيها حديث على أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم وتعليل ذلك.
(٥) فجر الإسلام، ص ١٨٢.

يدون أن يمكنوا للفرقة، وأن يزلزلوا أركان الدين
سلطاناً عليهم فتقولوا على الرسول ما لم يقله،
ين التقرب إلى بعض الأحزاب ذريعة لأهدافهم
أجل هذا احتاط فقهاء العراق في قبول السنة،
ذلك قد اكتفوا بأحاديث من نزل العراق من
رد في قلة الرواية، ولهذا لم يكن حظ العراق من
جاز، غير أن البيئة العراقية كانت تزخر بالقضايا
على الفقهاء أن يجتهدوا؛ لبيان أحكام الأحداث
تحيط بكل ما يقع من أحداث، وما دام فقهاء
، بسبب ما أومأت إليه آنفاً، وكذلك لبعدهم عن
، الرأي على اجتهادهم، وتميزوا بروح الجدل
العراق بثقافاته القديمة، وحضاراته التليدة، وما
بعد الفتح، وما أثير في حلقات العلم من جدال
عراق مسرحاً لها، كل ذلك ساعد على أن يكون
ادبية، وأن يكون فقهاؤه وعلماؤه أكثر من سواهم
، وتعلقاً بالمنطق، ولا ننسى أن لشخصية ابن
ي في مجال الدراسات الفقهية، فقد كان المعلم
حيث لا نص، ولكن تلك العوامل غذت البذرة
جيدة، فنمت وتفرعت، وكان مرور الأيام يزيدها
الثاني دوحة متشابكة الأفنان.

س بالتوسع في استعمال الرأي كان يقابله في
التمسك بالنصوص وإن عرف الرأي في بعض.

ن ناحية الأعراف والتقاليد والثقافة الموروثة
ها نأت عن المؤثرات الخارجية، لذلك لم تعرف
الكوفة، والمدينة فضلاً عن هذا لديها ثروة من
أكثر من الكوفة، وهذا أمر طبيعي؛ لأنها قصبة

اج الخطيب ص ١٨٧ ط أولى.

الإسلام الأولى، وفيها تكونت الدولة الإسلامية، فهي عامرة بالصحابة الذين شافهوا الرسول، وسمعوا منه، وحدثوا عنه، وإذا كان بعض الصحابة في زمن عثمان قد ترك المدينة إلى غيرها من الأمصار، فإن عدداً غفيراً من الصحابة وبخاصة أولئك الذين غلبت عليهم الرواية والتمسك بالأثر كعبد الله بن عمر لم يبرح المدينة.

وحين تفرقت كلمة المسلمين وآل الأمر إلى بني أمية آثر كثير من علماء التابعين البعد عن مواطن الفتن فاتجهوا إلى المدينة، وأقاموا بها يعكفون على رواية أحاديث الرسول وفتاوى الصحابة فيما لم يرد فيه نص[1] ويفتون بمقتضى ذلك.

وقد تكونت في المدينة طوعاً لتلك الأسباب مدرسة فقهية من التابعين تميز اجتهادها بالوقوف عند الأثر، وإن اجتهد بعض فقهائها بالرأي حين لا يجد نصاً ولا فتوى لصحابي[2]....

وقد اشتهر من هذه المدرسة عدد من الفقهاء عرفوا باسم الفقهاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت وهؤلاء الفقهاء السبعة تلقي فقههم الإمام مالك رضي الله عنه عن نافع مولى عبد الله بن عمر، وابن شهاب الزهري[3]، وهم لم يكونوا جميعاً فقهاء أثر فقط بل كان فيهم علماء أثر وفقهاء رأي فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، ولذلك جاء فقه مالك مزاجاً من الأثر والرأي...

٣١ - والحقيقة أن فقه العراق لم يكن كله فقه رأي، كما أن فقه الحجاز لم يكن كله فقه أثر، فالأثر كان مشهوراً في العراق، والرأي كان مأخوذاً به في الحجاز، ولكن الرأي عند أهل العراق كان أكثر من الرأي عند أهل المدينة؛ لكثرة الآثار عند المدنيين وقلتها عند العراقيين[4]، ولكثرة الأحداث عند هؤلاء وقلتها عند أولئك، ولهذا لم يكن الاختلاف بين مدرسة الكوفة ومدرسة المدينة اختلافاً في مصادر التشريع أو

(١) انظر مقدمة كتاب السير الكبير ص ٢٣ ط جامعة القاهرة.
(٢) انظر مقدمة كتاب السير الكبير ص ٢٣.
(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي. وقد توفي سعيد سنة ٩٣ هـ وعروة سنة ٩٤ هـ، وأبو بكر بن عبيد سنة ٩٤ هـ، والقاسم سنة ١٠٨ هـ، وعبيد الله سنة ٩٨، وروي سنة ٩٩ هـ، وسليمان سنة ١٠٠ هـ، وخارجة ٩٩ أو سنة ١٠٠ هـ. وانظر في ترجمة هؤلاء وفيات الأعيان، وتذكرة الحفاظ، وتهذيب التهذيب وحلية الأولياء.
(٤) الإمام زيد ص ١٧٥.

التلقي وتنوعاً في الأساتذة وتباينا في البيئة

جميعاً، على اختلاف بينهم في درجة القول به.

الأول ـ وإن عرف هذين الاتجاهين في العراق
هذه الفترة على الرغم من الفتن والثورات
ء الحياة العامة؛ لأنهم لم يكونوا على وفاق مع
فة ملكاً عضوضاً وانحرافهم عن سنة السلف من
لحكام وعارضوهم أشد المعارضة غير عابئين بما
أثر ذلك أن انصرف الفقهاء إلى مدارسة العلم
ه، ولكن على منهاج مثالي ، لا يمت إلى الحياة
هذه الفترة تمهيداً لاتجاه الفقه نحو الفرضيات
الاستمداد من الحياة العملية(٢).

معاصرته لتلاميذ ابن مسعود الذين نشروا آراءه
رين؛ لأنه أكبر منهم، فهو إمام الكوفة وفقيهها
فقيه المدينة وإمامها.

بأصحاب عبد الله ومذهبه(٣)، تلقى فقه ابن
فقه علي وشريح وأبي موسى الأشعري وغير
ة تبحث وراء العلل والأسباب وتؤمن بأن أحكام
الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً.

يم النخعي ومن على طريقته من فقهاء العراق
تندون أيضاً في فتاويهم إلى الكتاب والسنة إلا
ن تكون لها مصالح مقصودة التحصيل من أجلها
صالح فجعلوها أساساً للاستنباط فيما لم يروا فيه

رسالة دكتوراه للدكتور عبد المجيد محمود مخطوط بمكتبة

ص ١٦٦ ـ ١٧٠ .

.١٤

كتاباً ولا سنة»(١)؛ لذلك توسع إبراهيم في القياس والاستنباط ولم يتهيب الفتيا، وهو مع توسعه في القياس وأخذه بمبدأ تعليل النصوص ابتعد عن الفرضيات والتقديرات، وكان يؤثر الصمت ولا يتكلم في العلم إلا أن يسأل(٢).

وإبراهيم إلى جانب مكانته الفقهية يعد من كبار حفاظ الحديث، وقد أدرك طائفة من الصحابة منهم أبو سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنها ولكنه روى عن التابعين كثيراً، وكان ينظر إلى معاني ما يرويه من الحديث أكثر من نظره إلى سنده، وكان يستمع إلى الحديث فيرد بعضه ويقبل بعضه بناء على ما أداه إليه نقده وفحصه، وقد روي عنه قوله: «إني لأسمع الحديث فأنظر إلى ما يؤخذ منه وأدع سائره»، وقال فيه الأعمش: «كان إبراهيم صيرفي الحديث» وكان مع هذا يتحرج في الرواية عن الرسول ويؤثر أن يقول: قال الصحابي عن أن يقول: قال رسول الله(٣).

إن إبراهيم كان ذا ملكة فقهية خصبة درست الآثار وفتاوى الصحابة والتابعين وبخاصة فقهاء الكوفة منهم، دراسة تقوم على تفهم النصوص، وتتبع العلل والأسباب فهو فقيه رأي وآثار وإن كان الرأي لديه أكثر وبه أعرف وقد جاء عنه: «لا يستقيم رأي بلا رواية ولا رواية بلا رأي» ومن هنا كان بحق أول شخصية فقهية في العراق جعلت لفقه الرأي به كوناً ووجوداً ومعنى مقبولاً، حتى ذهب بعض المؤرخين إلى أن فقه أبي حنيفة لا يختلف عن فقه إبراهيم، وأن شخصية المتأخر فانية في شخصية المتقدم»(٤).

يقول الدهلوي: «كان أبو حنيفة رضي الله عنه ألزمهم بمذهب إبراهيم وأقرانه لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في التخريج على مذهبه دقيق النظر في وجوه التخريجات مقبلاً على الفروع أتم إقبال، وإن شئت أن تعلم حقيقة ما قلناه فلخص أقوال إبراهيم وأقرانه من كتاب الآثار لمحمد رحمه الله وجامع عبد الرزاق، ومصنف أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه، تجده لا يفارق تلك المحجة إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك المواضع اليسيرة أيضاً لا يخرج عما ذهب إليه فقهاء الكوفة»(٥)

(١) تاريخ التشريع الإسلامي ص ١٤٦ .
(٢) تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ٧٠ ط الهند.
(٣) أبو حنيفة ص ٢٢٧ .
(٤) أبو حنيفة ص ٢٢٤ .
(٥) حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٤٥ .

ـلك منهج إبراهيم وطريقته الفقهية، ولكنه يختلف
لاتفاق بينهما في المنهج لا يعني أن المتأخر راوٍ

عن حماد بن أبي سليمان تلميذ إبراهيم وراوي
ي، وكان أقرب إلى فقهاء الأثر منه إلى فقهاء الرأي
كثيراً من فقه مكة عن عطاء بن أبي رباح، ومن
ر(1).

راهيم نمت على يد أبي حنيفة نمواً كبيراً حتى عد
القياس وعلله الضابطة له.

حثه عن علل الأحكام، وقوله أحياناً بالاستحسان
ولا يقتصر على ما يسأل عنه كما فعل إبراهيم،
على يدي أبي حنيفة بالقياس والفقه التقديري

ثلاثين عاماً، وليس من المعقول أن يظل هذه
لاً لفقهه دون أن تكون له شخصية مستقلة في

ق ومكة والمدينة والتقى مع أشهر علماء عصره
منه حتى أصبح إمام فقهاء العراق غير منازع،
خرج فيها جيل من الفقهاء والعلماء قاموا بتدوين

هاد أو أصول مذهبه كما رويت عنه توضح أنه كان
رجال اجتهدوا فعليه أن يجتهد مثلهم، فقد روي
فبسنة رسول الله ﷺ فإن لم أجد في كتاب الله ولا
من شئت منهم وأدع قول من شئت ولا أخرج من

فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وابن المسيب ـ فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا»[1].

وأصول أبي حنيفة في الاجتهاد بوجه عام تتفق مع أصول الأئمة، وبخاصة أئمة المذاهب الثلاثة الآخرين، ومع هذا أثيرت في عصر أبي حنيفة ضجة كبرى حوله كما استمرت هذه الضجة بعد وفاته، فقد نسبت إليه آراء لم تصدر عنه وعقائد لم يعتقدها، وكان مما اتهم به، قلة بضاعته في الحديث وتقديمه الرأي والقياس على الحديث الصحيح، ولكن المنصفين من العلماء والدارسين قديماً وحديثاً دفعوا تلك التهم الباطلة وكشفوا عن الأسباب التي تكمن وراءها[2].

٣٥ ـ وكان لأبي حنيفة في حلقته مع تلاميذه طريقة في البحث والدرس تختلف عن طريقة الأستاذ الذي يلقي على تلاميذه وهم يسمعون له ويكتبون عنه دون أن يكون لأحدهم حق الجدل والمناقشة، فهي طريقة الأستاذ الذي لا يستبد برأيه ولا يرى غضاضة في أن يسمع من تلميذ له قولاً يكون أقرب إلى الحق والصواب من قوله، بل هو يهش لذلك ويسعد به ويدعو إليه، فقد نصح تلاميذه بالاجتهاد[3] وشجعهم عليهم وفتح أمامهم أبوابه، وكان لهم نعم المرشد والموجه فنبغ منهم عدد كثير صاروا أئمة في الفقه والحديث، وكان لهم فضل في تدوين الفقه العراقي وإذاعته بين الناس.

ومن أجل ذلك كان من خصائص المذهب الحنفي أن مسائله دونت بعد أن مرت بمناقشات ومناظرات طويلة، وأن هذه المسائل لا يمكن عزوها كلها إلى شخص بعينه؛ لأنها صدرت عن جماعة كانوا يتشاورون ويتناقشون في ظل أستاذ حريص كل الحرص على أن تدون المسألة بعد أن يستقر الجميع على رأي فيها.

جاء في مقدمة جامع المسانيد: «وكان رحمه الله إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار، ويقول ما عنده ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيثبته أبو يوسف رحمه الله، حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج»[4]. وعن إسحاق بن إبراهيم قال: «كان أصحاب أبي حنيفة يخوضون معه في المسألة فإذا لم يحضر عافية بن يزيد قال أبو حنيفة لا ترفعوا

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للمرحوم الدكتور مصطفى السباعي ص ٣٦٥.
(٢) انظر المصدر السابق ص ٣٦٦ وجامع بيان العلم لابن عبد البر جـ ٢ ص ١٤٨.
(٣) انظر رسالة رسم المفتي لابن عابدين ص ٢٣.
(٤) جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ١ ص ٣٣ ط الهند.

ووافقهم قال أبو حنيفة أثبتوها، وإن لم يوافقهم

فيها كبار الفقهاء والمحدثين، جلس الإمام
يستمر في هذه الحلقة إلا أربع سنوات؛ لأن
الثاني قد توفي سنة ١٥٠ هـ، فأكمل الإمام
وعلى غيره من فقهاء العراق والشام والحجاز
أن أوفق في الحديث عنه في الصفحات التالية
من النواحي السياسية والاجتماعية والفكرية.

.٣٨

الباب الأول

الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية

الفَصْل الأَوَّل

الحياة السياسية

٣٦ ـ في سنة ١٣٢ هـ ـ وهي السنة[١] التي ولد فيها الإمام محمد بن الحسن في بعض الآراء ـ تمكن العباسيون ـ وهم ينتسبون إلى العباس عم النبي ﷺ ـ من الإطاحة بالأمويين والقضاء على دولتهم، بعد أن دبروا دعوة سرية ضدهم كانت تتظاهر بالعمل لإعادة الخلافة إلى إمام رضا من آل البيت، ولذلك ظلوا ـ طوال المدة السرية لدعوتهم ـ لا يذكرون للناس أنهم طلاب خلافة، وكانوا يشيعون أنهم نهضوا لهذا الأمر، كي يثأروا للشهداء من أبناء فاطمة الزهراء. .[٢].

٣٧ ـ وبعد أن تم للعباسيين ما أرادوا ونجحوا فيما خططوا له، وبويع أبو العباس السفاح بالخلافة، أخذوا يفتكون بكل من يقف في طريقهم، أو تحوم حوله شبهة في الإخلاص أو الولاء لهم حتى ولو كان وزيراً من وزرائهم[٣]. كذلك انتقم العباسيون من الأمويين انتقاماً مراً قاسياً شمل الأحياء والأموات[٤] والكبار والصغار

(١) توفي الإمام محمد سنة ١٨٩ هـ، وبذلك عاصر خمسة من خلفاء بني العباس هم: أبو العباس عبدالله السفاح ١٣٢ ـ ١٣٦ هـ، أبو جعفر عبد الله المنصور ١٣٦ ـ ١٥٨ هـ، أبو عبد الله محمد المهدي بن المنصور ١٥٨ ـ ١٦٩ هـ، أبو محمد موسى الهادي ١٦٩ ـ ١٧٠ هـ، أبو جعفر هارون الرشيد ١٧٠ ـ ١٩٣ هـ.

(٢) انظر تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول للدكتور شوقي ضيف ص ١٣، ط دار المعارف.

(٣) انظر تاريخ الطبري جـ ٧ ص ٤٤٨ ت أبو الفضل إبراهيم ط دار المعارف، والبداية والنهاية لابن كثير جـ ١٠ ص ٥٣، ط بيروت سنة ١٩٦٦ والحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية للأستاذ الدكتور محمد جمال سرور ص ١٧٨ ط ثالثة. دار الفكر العربي.

(٤) روى بعض المؤرخين أن قبور بني أمية نبشت، وأن بعض الجثث صلبت وحرقت (راجع الكامل في التاريخ لابن الأثير جـ ٥ ص ١٦١، ومروج الذهب للمسعودي جـ ٣ ص ١٤١).

من بن معاوية بن هشام بن عبد الملك المعروف
، ليؤسس هناك دولة أموية جديدة لم تستطع
قد ظلت هذه الدولة نحو ثلاثمائة عام.

قيام ثورات مختلفة ضد العباسيين، وكان قيام هذه
دة، إلا أن العباسيين واجهوا الثائرين عليهم من
يين وزنادقة بحزم وعزم ودهاء ومكر، واعتمدوا في
تمرد عليهم على سياسة الخديعة والغدر
عاماً[٤] من قيام دولتهم خاضوا خلالها معارك كثيرة
يوطدوا قواعد هذه الدولة، ويهزموا كل الخارجين

لخطر آخر هو خطر الصراع بين العباسيين أنفسهم
دفعته الحيلة والسياسة في كثير من الأحيان.

رز في القضاء على كل ما تعرضت له الدولة من
مؤرخون المؤسس الحقيقي للدولة العباسية؛ لأنه
خارجين[٥] عليها، وكان معروفاً بالحذر واليقظة
بالبخل ومحاسبته[٦] الدقيقة للعمال، وكان هذا من
محاربة أعدائها، فقد تجمعت لديه بسبب هذا ثروة
ال ـ ساعدته على الإنشاء والتعمير وعلى التخلص

خزانة الدولة عامرة بالأموال، فبسط يده في العطاء
لعلويين وأوقف اضطهادهم وقام بإصلاحات داخلية

أمية، ص ١٧٩.
مي ص ٦٣ ط الجامعة السورية.

ط أوروبا سنة ١٨٥٨ م.
ط أوروبا سنة ١٨٥٨ م.

كثيرة، وأصبح كما قال عنه المسعودي[١]: محبباً إلى العام والخاص.

وجنح المهدي إلى الدعة ورغب عن الإشراف بنفسه على كل أمر من أمور الدولة ـ فقد استقرت بعد أن مرت بدور التأسيس والبناء في عهد السفاح والمنصور ـ وترك ذلك لوزرائه يتصرفون كما يشاءون دون الرجوع إلى الخليفة في كثير من الأمور فضعف نفوذ الخليفة وصار الوزير صاحب الكلمة الأولى غالباً، وأضحت الوزارة ميداناً للصراع والدسائس من أجل هذا...

وبمرور الزمن نمت سلطة الوزير حتى كادت في عهد الرشيد تسلبه كل نفوذ وسلطان، فكانت نكبة البرامكة رد فعل لما آلت إليه الوزارة من قوة تقلصت إزاءها قوة الخليفة[٢].

٤ ـ ويتضح من كل ما سبق أن العصر العباسي لم يكن في الواقع إلا انتقال السلطة من أسرة إلى أسرة أخرى دون تغيير جوهري في الحياة السياسية، وأن ما تنادى به العباسيون من الجهاد لنصرة المظلومين وتحقيق العدالة للجميع كان مجرد ستار أخفوا وراءه مطامعهم وآمالهم، وليس أدل على ذلك من المعاملة السيئة التي عاملوا بها العلويين، فقد بلغت من القسوة درجة لم تصل إليها معاملة الأمويين لهم حتى أخذ العلويون يذكرون عهد بني أمية بالثناء، ويرون أن للأمويين أخلاقاً ليست لأبي جعفر[٣].

إن العباسيين أرادوا لأنفسهم ملكاً عضوضاً وسلطاناً قوياً لا يزاحمهم فيه أحد، فلما نجحوا فيما خططوا له لم يرحموا كل من تمرد عليهم وثار ضدهم، أو بدا منه النفور من حكمهم وسياستهم، كما أنهم لم يحترموا عهداً أبرموه أو أماناً منحوه ما دام في نقض ذلك العهد وهذا الأمان مصلحة لهم بالرغم من معارضة المعارضين من الفقهاء والعلماء.

٤ ـ ويأخذ المؤرخون على أبي جعفر أنه غدر بابن هبيرة، وقد أعطاه الأمان، ولم يبد منه ما يدعو إلى الفتك به، وغدر بعمه عبد الله بن علي بعد أن أمنه، كما غدر بأبي مسلم

(١) مروج الذهب جـ٣ ص ٣٥٢ ت الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد.
(٢) يذكر المؤرخون لنكبة البرامكة أسباباً عدة مختلفة، ومع هذا فإن إحساس الرشيد بسيطرتهم واتساع نفوذهم يعد السبب الأول للفتك بهم والتخلص منهم (انظر مقدمة ابن خلدون ص ١٥، وما بعدها ط التقدم).
(٣) في التاريخ العباسي ص ٧٤.

لأبي جعفر: أشهد أنك أخذت المال من غير حقه وجعلته في غير أهله. . .[1].

ويروي ابن جرير عن الإمام مالك أنه أفتى بمبايعة محمد بن عبد الله لما خرج على أبي جعفر بالمدينة سنة ١٤٥ هـ، فقيل له: فإن في أعناقنا بيعة للمنصور، فقال: إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعة[2].

وأوذي الإمام مالك بسبب هذه الفتوى التي تحمل في طياتها رغبة الثورة ضد العباسيين، وتنقم عليهم إكراه الناس على البيعة لهم والرضا بهم، وكأنه بذلك يرى أن الحكم العباسي حكم جائر، وأن الخروج عليه حق وواجب.

وجهر الإمام أبو حنيفة بمناصرة العلويين[3] الخارجين على الدولة العباسية ونقد سياسة أبي جعفر في دروسه، بمسجد الكوفة نقداً صريحاً، فأوذي إيذاء شديداً، حتى ان بعض المؤرخين يعزو وفاة هذا الإمام الجليل إلى ما نزل به من اضطهاد وتعذيب.

وموقف الإمام محمد من الرشيد حين استفتاه في أمان يحيى بن عبد الله فيه تعريض بسياسة الرشيد التي لا ترعى العهود.

٤٣ ـ ومواقف هؤلاء الأئمة وأضرابهم من الدولة العباسية يضع الرأي[4] القائل بأن العباسيين أحسنوا إلى الفقهاء وشجعوهم، فازدهرت الحياة الفقهية في عهدهم ازدهاراً قوياً ـ موضع التمحيص والتحقيق والمراجعة. والحقيقة التاريخية أن الحياة

---

(١) مالك بن أنس إمام دار الهجرة للأستاذ عبد الحليم الجندي، ص ١٦٠ ط دار المعارف. وابن أبي ذئب، هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة، من أهل المدينة، تابعي فقيه محدث، وكان من أورع الناس وأفضلهم في عصره (انظر تهذيب التهذيب جـ ٩ ص ٣٠٣).

(٢) البداية والنهاية، جـ ١٠، ص ٨٤.

(٣) يذكر المؤرخون أن أبا جعفر طلب من أبي حنيفة أن يتولى القضاء أو يشرف على القضاة فرفض فعوقب بالضرب والسجن، ولكن السبب الحقيقي لهذا العقاب الذي ناله هو ما عرف به أبو حنيفة من ميل للعلويين، وهذا الميل لدى أبي جعفر لون من الثورة عليه وعدم الرضا بحكمه، فإذا صدر عن إمام له مكانته بين الناس، كان خطراً جسيماً حاول المنصور دفعه بالحيلة، فما أجدت شيئاً فلجأ إلى الحبس والضرب غير أن أبا حنيفة صبر صبر الشهداء وضرب أروع الأمثلة في الحفاظ على كرامة العلماء. (انظر أبو حنيفة للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ١٣٨ وما بعدها ط ثانية دار الفكر العربي).

(٤) انظر محاضرات في تاريخ الفقه الإسلامي، عصر نشأة المذاهب للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ٣٩ ط معهد الدراسات العربية.

اص نمت في العصر العباسي الأول وأثمرت
ي العباس رغبوا في سياسة الأمة، طوعاً لأحكام
قهاء أن يضعوا لهم الكتب التي تساعدهم في
عني أن ازدهار الحياة الفقهية مردها إلى إحسان
، فقد قامت الدولة العباسية باسم الدين، وكان
لناس عليها، وبخاصة الموالي، وكان على
فوا على حكمهم طابع الدين حتى لا يتناقضوا
إليها وقاموا من أجل تحقيقها، فلا ينفر الناس

من الفقهاء لا رغبة صادقة في أن يأخذوا عنهم،
م وأفعالهم، ولكن حرصاً على أن يكون هؤلاء
ثقة من العامة يرونهم حماة الدين ولسان الشرع
يؤدي إلى تحبيب الناس في هؤلاء الخلفاء
ثائر ضدهم، ويؤكد ما ذهبت إليه من أن صلة
عملاً دينياً خالصاً ما كان يتعرض له كل فقيه من
من الخليفة أو يتعارض مع رغبته، وإن كان هو
الفقهاء عن مجالس الخلفاء، حتى لا تكون
ة فيما يقترف الخلفاء من أعمال لا يقرها شرع

عباسي الأول إذن ليس مصدره رعاية خلفاء بني
، كانت ترمي إلى هدف آخر غير خدمة العلم
في نهضة الحياة الفقهية، ولكنها لم تكن عاملاً

له كتاباً جامعاً للأحكام المالية وما يتصل بها فكتب أبو
نفيسة ضمنها كثيراً من النصائح والوصايا لأمير المؤمنين.
، نقلاً من كتاب الفخري في الآداب السلطانية عن سياسة
طريق الذي اصطفوه أثناء الدعوة العباسية للوصول إلى
، وتلك الدعوة التي استخدموها لتنفير الناس من الحكم
من الدهاء لكسب ثقة الأمة وتثبيت حبها لهم.

٤٤ ـ وإذا كانت الدولة العباسية قد واجهت مشكلات داخلية متعددة، وتمكنت من التغلب على هذه المشكلات بوسائل مختلفة، فإنها واجهت أيضاً من جيرانها بعض المتاعب وبخاصة من الروم البيزنطيين، فقد دأب هؤلاء على نقض العهود والإغارة على الثغور الإسلامية، وكانت الحروب سجالاً في بعض المعارك بين العرب والروم، ولكن العرب في النهاية كانت لهم الغلبة والظهور وحملوا أعداءهم على الإذعان لشروطهم.

والملاحظ أن الحروب الكثيرة التي دارت رحاها بين العرب والروم طوال القرن الثاني لم ينجم عنها تغيير يذكر في الحدود[1]، فالجيوش الإسلامية لم تكن تسعى للفتح والغزو، ولكنها كانت تنتقم لكل عدوان يقع على أرضها كما كانت بغاراتها وحملاتها في الصيف والشتاء تريد أن تؤكد قوة الدولة، وترهب أعداءها أكثر من أي شيء آخر.

وكان هروب عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، وتأسيسه دولة أموية بها تقف من الدولة العباسية موقف العداء من العوامل التي جعلت الحروب بين هذه الدولة وجيرانها لا تتعدى نطاق الانتقام وتأكيد القوة مع الاهتمام ببناء الثغور وتحصين العواصم حتى لا تتعرض الدولة لعمل خارجي مع جيرانها ينال منها، أو يضعف سلطانها فتكون الفرصة متاحة لعبد الرحمن الداخل للإغارة على شمال إفريقيا، هذا من جهة، ومن جهة أخرى انتهجت الدولة العباسية سياسة المودة والصداقة مع بعض الدول الأجنبية لحماية نفسها من أخطار أي تحالف أموي مع دولة من تلك الدول[2].

٤٥ ـ وبعد فإن سياسة العباسيين في القرن الثاني تميزت بالعمل على توطيد دعائم الدولة، والقضاء على الخارجين عليها، وقد نجح العباسيون في إقامة دولة قوية بسطت سلطانها على العالم الإسلامي كله ـ ما عدا الأندلس ـ وتحقق لهذه الدولة من أسباب

(١) في التاريخ العباسي ص ٧٨ ولكثرة الحروب بين الدولة العباسية، وغيرها من الدول الأجنبية يهتم فقهاء القرن الثاني بتفصيل القواعد التي تحكم العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية في حالتي السلم والحرب، وكان الإمام محمد بن الحسن أول فقيه تحدث في تفصيل وشمول في هذا الموضوع في كتابه «السير الكبير» ولهذا يعدّ بحق مؤسساً للقانون الدولي العام، وسيأتي بيان ذلك في الباب الرابع إن شاء الله.

(٢) انظر مالك ترجمة محررة للمرحوم الأستاذ أمين الخولي، جـ ١ ص ١٩٨ ط الحلبي.

ما في عصر الرشيد ـ رمزاً للترف[1]، ورغد
الذين تمتعوا برخاء الدولة وثروتها الطائلة هم
ون في فلكهم، وأما عامة الشعب فقد عاشت
سحيقة بين حياة الطبقة الحاكمة وحياة عامة
وتمزقها وانهيارها. . .

* *

ميل نخلة المدور، وتاريخ التمدن الإسلامي لجرجي
لامي للسيد أمير علي وترجمة رياض رأفت وفي قصر

الفصل الثاني

الحياة الاجتماعية

٤٦ ـ كان المجتمع الإسلامي في القرن الثاني الهجري يتألف من عناصر متباينة من حيث الجنس والعقيدة وإن كان غير المسلمين في هذا المجتمع لا يمثلون إلا نسبة ضئيلة فيه، فقد انتشر الإسلام في القرن الأول في بلاد مترامية الأطراف تضم خليطاً من الشعوب المختلفة الأصول والتقاليد والعادات، وهذه الشعوب التي حمل العرب الإسلام إليها لم يذعن جميع أبنائها لدعوة الحق ورسالة الخير، وظل بعضهم على عقائده الموروثة دون أن يكره على الإيمان بالإسلام؛ لأنه لا إكراه في الدين، وتمتع هؤلاء بكافة ضروب التسامح الديني في كنف الدولة الإسلامية في مختلف الأزمنة والبقاع.

ولم يعرف القرن الثاني ما عرف القرن الأول من الفتوحات الكثيرة والانتصارات الحربية الرائعة، ولهذا كان المجتمع الإسلامي في ذلك القرن يتألف من نفس العناصر التي كان يتألف منها في القرن الأول تقريباً، فهو يتألف من العرب الفاتحين الأصلاء، والموالي، وهم أبناء البلاد المفتوحة الذين أظلهم الإسلام وعاشوا تحت لوائه، وهؤلاء الموالي كانوا فيما بينهم أخلاطاً من عناصر شتى، ففيهم الفارسي، وفيهم الرومي، وفيهم التركي، وفيهم المصري، وهكذا إلى سائر الأجناس التي دخلت في الإسلام وصارت تحت حكمه. .[1].

---

(١) أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ص ٨ ط معهد الدراسات العربية العالية. على أن هذه الأجناس المتباينة أخذت في هذا العصر تجنح إلى الامتزاج عن طريق الزواج والمصاهرة، ولكن هذا لم يقض على نزعات الشعوبية التي اشتد أوارها بين العرب والفرس بوجه خاص.

سية، وأرسى قواعد المساواة بين الناس جميعاً،
بالتقوى، فإن الذين آمنوا بهذا الدين من العرب
مواريثهم العقلية والاجتماعية، ومن اعتزازهم
ابهم وأجناسهم فلم تختف من هذا المجتمع
سياسة بعض الحكام على تنمية هذه العصبية،
أبنائها على محاربة بعضهم الآخر.

من الموالي أكثر وضوحاً وأشد عنفاً وأوضح أثراً
من العصبية بين العرب وغير الفرس كالترك
إلى موقف الأمويين من الفرس وإيثارهم العرب
قامت الدولة العباسية وكان للفرس دور كبير في
ويثأرون لما فعله الأمويون بهم من اضطهاد
بهم وأمجادهم، وأسرف كل فريق في عصبيته
لهم عن الكذب على رسول الله ﷺ ؛ تعضيداً

ض على العصبية القبلية بين العرب أنفسهم وظل
والانتصار لها، والغضّ من غيرها قوياً تزيده
في بغداد على أيدي بطانة المنصور بين عرب
ليمنيين (١).

س والقبيلة، عرف أيضاً عصبية القطر والمدينة،
الحجاز، والحجازيون يتعصبون للحجاز على
م على غيرها، ويتعصب الكوفيون للكوفة على
كوفة، والبغداديون لبغداد على البصرة والكوفة

بلد إلى العلم، فالفقه العراقي يقف أمام الفقه
لون، ومدرسة البصرة في النحو تناهض مدرسة
هر في النحو مدرسة بغدادية لها طابعها الخاص،

لاجتماعي جـ ٢ ص ٢٨٩.

ولها لونها، ولها متعصبوها ويظهر نزاع بين رجال الاعتزال البصريين، ورجال الاعتزال البغداديين، ولكل مذهب في الجوهر الفرد ونحوه ولكل أنصار، وهكذا في فروع العلم المختلفة.

وهذه العصبية حملت على وضع الأخبار في مزايا البلاد وعيوبها، وأثرت الأقوال المتناقضة، بعضها يذم القطر، وبعضها يمدحه، وهذه الأخبار بدأ وضعها على أثر الخلاف بين الإمام علي كرم الله وجهه، ومعاوية بن أبي سفيان وانحياز الشاميين إلى معاوية والعراقيين إلى علي، فتراموا بالأقوال كما تراموا بالسهام، وزاد النزاع العلمي بعد ذلك بين الشاميين والعراقيين وغيرهم من هذه الأخبار والأقوال التي تبرز خصائص كل بلدة، وعصبية كل قوم لبلادهم ودفع السوء عنها(١).

٤٩ ـ وكان هذا المجتمع غير المتجانس من حيث الجنس، والذي عرف ألواناً مختلفة من الصراع والعصبية يتكون بوجه عام من طبقتين، إحداهما تمتعت بالحياة المترفة الناعمة إلى أقصى حد، وشقيت الأخرى بحياتها شقاء مؤلماً.

والطبقة الأولى تشمل الحكام من الخلفاء والوزراء والقواد ومن يلوذون بهم ويدورون في فلكهم من الصناع الذين كانوا يصنعون لهذه الطبقة ما تحتاج إليه من وسائل الترف واللهو، وأما الطبقة الأخرى فتشمل عامة الشعب الكادح الذي حرم حقوقه وفرضت عليه سياسة الظلم والاستبداد حياة الشقاء والحرمان.

وكانت أسباب الترف والحياة الناعمة ترجع كلها إلى الثروة الطائلة التي استحوذت عليها الطبقة الحاكمة وتصرفت فيها تصرفاً مطلقاً(٢)، فالدولة العباسية كانت تبسط سلطانها على بلاد تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ومن المحيط الهندي والسودان جنوباً إلى بلاد الترك والخزر والروم والصقالبة شمالاً، وكان خراج هذه البلاد كلها يصب في خزينة الدولة في بغداد، ولم يكن الخراج هو مصدر هذه الثروة فحسب، فهناك الزكاة والجزية وغير ذلك من الضرائب كالمكوس والعشور فضلاً عن الأموال التي كان يستولى عليها عن طريق المصادرة(٣).

(١) انظر ضحى الإسلام جـ ٢ ص ٨٢.
(٢) حضارة الإسلام في دار السلام ص ١٥٥.
(٣) انظر مجلة الهلال ديسمبر سنة ١٩٦٧ ص ٢٢٧، مقالة للأستاذ إبراهيم المصري تحت عنوان «الحياة الاقتصادية والاجتماعية في عهد هارون الرشيد».

صدر تلك الثروة الطائلة التي لم يكن ينفق منها
شاع الثراء الفاحش بين أفراد الطبقة الحاكمة
ى، واتخذتها أداة لتوطيد دعائم الدولة
البذخ، كذلك شاع بين أفراد هذه الطبقة ومن
ن الضياع الواسعة لمن يرغبون من الأفراد دون
لاء منحصراً في مجال التفنن في اللهو وإجزال
طربين، واشتهر البرامكة بهذا اللون من الجود
أن يبزوا سواهم ويستأثروا بالثناء دون غيرهم؛
لها في النفوذ والسلطان.

طبقة الحاكمة ومن يتصل بها، كان يمكن أن
ها، لولا أنها كانت في دائرة محدودة من الناس
بقات الشعبية كانت ما زالت تحتفظ بفضائلها
وقاية المجتمع وتماسكه وعدم انسياقه في تيار
أخرى كانت تشد المجتمع إلى حياة الجد
زوارها، وأهل العلم والوعظ يرشدون إلى سبيل
ون في كل مكان يضربون للناس أصدق الأمثلة
ؤلاء وأولئك في هذا العصر.

لنصف الثاني منه الفساد والصلاح، والهدى
، الورع النادر، وإلى جانب الإلحاد والزندقة،
ثير في هذا العصر كان ـ على الرغم من مظاهر
حديثاً يروى وقصصاً تُحكى ـ أقوى وأغلب لما
في تماسك المجتمع وعدم تدهوره، لإسراف

في المجتمع الإسلامي في العصر العباسي
هذا المجتمع، فبيوت الطبقة الحاكمة مملوءة

ص ٨٣.
.٢
تور أحمد مكي الأنصاري ص ١٨ ط مجلس الفنون.

بهم، وسائر بيوت الناس لا تخلو في أغلب الأحيان منهم، وذلك لأن الفتوحات في القرن الأول قد تمخضت عن أعداد هائلة من الأرقاء، فضلاً عن انتشار التجارة في الرقيق، وقيام أسواق له في مختلف العواصم، واتخاذ بعض الناس هذه التجارة مصدر رزق يعيشون منها، لذلك كانوا يجلبون الرقيق من البلاد النائية سواء عن طريق الشراء أو عن طريق السرقة.

والإسلام وهو دين الحرية والأُخوة والعدالة والمساواة لا يعترف بغير الحرب المشروعة مصدراً جائزاً للرق، ويعد كل الوسائل الأخرى قرصنة وامتهاناً لكرامة الإنسان، ولست هنا في مجال الحديث عن الرقيق وحقوقه في الإسلام، ولكني أريد أن أشير إلى أن الرقيق في العصر العباسي الأول، كان ظاهرة واضحة في المجتمع، وليس أدل على ذلك مما جاء عنه في كتب الفقه، فهذه الكتب قد اشتملت على أبواب خاصة بالرقيق كما تناولته في سائر أبواب الفقه تقريباً ببيان الأحكام الخاصة به في كل أحواله ، ومن يقرأ مثلاً كتاب «الأصل» للإمام محمد بن الحسن الشيباني ـ وهو من أهم كتبه وأوسعها ـ يلاحظ أن الرقيق لم يغفل باب من أبواب هذا الكتاب الحديث عنه غالباً، وهذا يؤكد أن الرقيق، كان كثيراً وكان يكون طبقة لها تأثيرها في حياة الخاصة والعامة بصرف النظر عن أسبابها المشروعة وغير المشروعة.

...اة الفكرية

...اة الفكرية في العصر العباسي الأول كانت مزدهرة
... التنظيم والتبويب والتدوين بعد أن مرت بطور
...ـه النهضة الفكرية كانت الأساس الراسخ للثقافة
... فقد وضعت أسس(١) كل العلوم تقريباً في ذلك
... نشأ بعد ولم يكن قد وضع في العصر العباسي،
... ظلوا طوال حياتهم العلمية ـ ولا سيما في مجال
...على الثروة التي وضعت في هذا العصر، ليس لهم
...أ والإطناب حيناً، وجمع متفرق، وتفريق مجتمع،

... ازدهار الحياة الفكرية وقوتها في العصر العباسي
...ة مميزة على طريق الثقافة الإسلامية عبر التاريخ.

...مباشرة لتلك النهضة الفكرية الرائعة تجدر الإشارة
...ة والتفكير والتدبر، فأول كلمة(٣) نزلت من القرآن
...ح العلم أياً كان نوعه، وآيات هذا الكتاب العزيز
... والتدبر، وتبين أن العلم يخدم الإيمان، وأن المرء
...ية **﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم**

...ريم قوله تعالى في أول سورة العلق: **﴿ اقرأ باسم ربك**

درجات﴾(١) **﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾**(٢). والحديث عن تقدير الإسلام للعلم والعلماء يحتاج إلى بحث مستفيض، ويكفي هنا أن الإسلام فتح أمام العقل البشري مجالات البحث والعلم، وأن هذا الدين القويم لا يتضمن أي حكم من الأحكام يشل حركة العقل في سيره وتقدمه، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها وعند من رآها طلبها(٣)، ولهذا جاء الإسلام إنقاذاً للبشرية من خرافات الجهل والأمية كما جاء إنقاذاً لها من ضلالات الشرك والجاهلية.

٥٤ ـ وما دام الإسلام دين علم وفكر، فإن الذين آمنوا بهذا الدين منذ عصر البعثة أخذوا يقبلون على دراسة كل ما ينفعهم في دينهم ودنياهم، وكانوا في أول أمرهم يهتمون بصورة عامة بدراسة القرآن والسنة ليكونوا على بينة من أحكام دينهم، ولكن بعد أن استقرت حركات الفتوحات نسبياً تنوعت الدراسات الإسلامية وظهر في كل ميدان من ميادين العلم رجال أدوا أجل الخدمات للحضارة والإنسانية، وظهرت عبقريتهم فيما خلفوا من آثار علمية تشهد لهم بالسبق والفضل وتؤكد أن المسلمين قد وضعوا الأسس الأولى لبناء الحضارة الحديثة(٤).

وإذا كانت الحياة الفكرية في المجتمع الإسلامي قد تدرجت في أطوار عديدة حتى وصلت في العصر العباسي الأول إلى ما وصلت إليه من القوة والعمق والشمول، فإنها في هذا العصر لم تكن إذن طفرة في تاريخ الثقافة الإسلامية، ففي العصر الأموي كانت المحاولات الأولى للترجمة على يد خالد بن يزيد(٥) بن معاوية. وفي هذا العصر نشأت الفرق على اختلافها وامتد الصراع بينها إلى العصر العباسي، وقد أسلفت في التمهيد أن انتشار الإسلام في القرن الأول في بلاد متباينة الحضارات والثقافات والأعراف أدى إلى تطور فكري شمل الاجتهاد الفقهي كما شمل الصراع العقائدي بين الإسلام وعقائد البلاد المفتوحة، وفي العصر العباسي نما ذلك الاجتهاد الفقهي واشتد هذا الصراع العقائدي، ومع هذا فالذي لا خلاف عليه أن الحياة الفكرية في العصر العباسي وإن كان امتداداً للحياة الفكرية في العصر الأموي

---

(١) الآية ١١ في سورة المجادلة.
(٢) الآية ٣٨ في سورة فاطر.
(٣) انظر «الفلسفة القرآنية» للمرحوم الأستاذ عباس محمود العقاد.
(٤) انظر أثر العرب في الحضارة الأوروبية للمرحوم الأستاذ عباس محمود العقاد.
(٥) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان جـ ٢ ص ٤ والحياة الثقافية بين القاهرة وبغداد بحث للأستاذ الدكتور إبراهيم مدكور منشور في الكتاب التذكاري للندوة الدولية لتاريخ القاهرة ص ٥٤.

ـ العصر وخطت خطوة كبرى في مجال التصنيف
نحو الانفتاح على الثقافات الأجنبية كلها.

الفكرية هذا التطور والتقدم، فإنها كثيرة ومتنوعة،
من[1] واطراده واستبحار العمران والأخذ بأسباب
ويرجع بعضها الآخر إلى أثر الثقافات الأجنبية في

لأجناس التي دخلت في الإسلام وتفاعلها، وظهور
هلها، ويجمع إلى ذلك ثقافته بلغة آبائه، وهؤلاء
الحياة الفكرية ونهضتها؛ لأنهم كتبوا بالعربية عن
كتبه آباؤهم بلغاتهم، فكان هذا لقاحاً علمياً جديداً
قاً، وزاد من الأثر العلمي لهذا الجيل من الموالي
الفاتحين، والرغبة في استعادة الأمجاد القديمة،
في حرص بالغ ونهم شديد حتى صار أكثر حملة
، وأزعج هذا بعض الخلفاء في القرن الأول مما
سة في العصر العباسي حيث تمتعوا بما لم يتمتعوا
لإسلامية في فروعها المختلفة، وأنهم قد أثروا في
ـ في اللغة العربية وآدابها.

لإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية
ذلك إلى طور آخر، طور التنظيم وتدوين العلوم
يشمل غير العلوم النقلية من علوم دينية ولغوية
ب ومنطق ورياضة ونحوها، فقد بدأت في الأمة
العربية بعد أن وصلت في لغاتها التي نقلت عنها
يست بحاجة إلى أن تمر بالمراحل الطبيعية من

م الدكتور محمد يوسف موسى ص ١١.
الفريد جـ٢ ص ٦٤، المطبعة الشرقية سنة ١٣١٦ هـ،
الطيب النجار ص ٨٣ ـ ٩٨ ط أولى.

ولما كان العلم يكثر حيث يكثر العمران، ويزدهر في كنف الثراء والحضارة[1]؛ لأن من شأن هذا أن يتيح للناس حياة أكثر استقراراً ودعة، ويوفر لهم من الزمن ما ينفقونه في الإقبال على العلوم وتدوينها والكتابة فيها[2] ـ لما كان الأمر كذلك، فإن العمران في العصر العباسي قد استبحر والحضارة الإسلامية بما تحمل من سمات الحضارات القديمة قد تطورت وازدهرت، والحياة الرخية قد هيأتها الثروة الطائلة التي أشرت إلى مصادرها في الفصل السابق[3] لكثير من الناس، فأصبح العصر بكل هذا ملائماً كل الملاءمة للحياة العلمية المثمرة..

وكانت صناعة الورق ـ وهي مظهر حضاري عرفه العصر العباسي الأول ـ من الأسباب الهامة في تطور الحياة الفكرية وتقدمها؛ لأن هذه الصناعة يسرت نسخ الكتب وتداولها والانتفاع بها، وكان الناس من قبل يكتبون على الرق أو أوراق البردي، وهذه كانت تصنع في مصر ولم يكن الحصول عليها سهلاً.

٥٦ ـ وأما ترجمة الثقافات الأجنبية فإنها كانت من أهم الأسباب في ازدهار الحياة الفكرية في هذا العصر، وكانت هناك محاولات للاتصال بهذه الثقافات في العصر الأموي لكنها كانت محدودة، ولم تؤثر في الحياة الفكرية تأثيراً ذا بال، فلما جاءت الدولة العباسية اعتنى خلفاؤها بالترجمة على تفاوت بينهم في هذا، فقد بدأت في عهد المنصور، ثم نشطت في عصر الرشيد، حيث شارك في الاهتمام بها وإغداق الأموال عليها الخليفة والبرامكة وبعض رجالات[4] الدولة، ومما يذكر أن الرشيد أنشأ دار الحكمة وجلب إليها الكتب الأجنبية من بلاد الروم وغيرها، ووظف طائفة كبيرة من المترجمين فيها، ليتوفروا على الترجمة، والنظر فيما ترجم قبل عصره ليكون أكثر دقة وإتقاناً، وهذه الحركة العلمية المثمرة توجت في عصر المأمون بما بذله هذا الخليفة من نشاط جم في مجال الترجمة، حتى عد عصره ـ بحق ـ العصر الذهبي للترجمة في تاريخ الدولة العباسية، إن لم يكن في تاريخ الحياة الفكرية الإسلامية كلها، فـ ـ عدا العصر الحديث.

(١) انظر مقدمة ابن خلدون، ص ٤٤٠.
(٢) أبو حنيفة النعمان ومذهبه في الفقه ص ١١.
(٣) انظر سابقاً فقرة: ٤٩.
(٤) انظر فصل «نقل العلم لغير الخلفاء» في الجزء الثالث من تاريخ التمدن الإسلامي ص ١٦٩ ط دار الهلال ت الدكتور حسين مؤنس.

قافات الأجنبية إلى الحياة الفكرية في المجتمع
متنوعة، فهي تشمل الرياضة والطب والفلك
وسيقى والأدب والسياسة، وكما تنوعت هذه
ت عنها من رومانية ويونانية وفارسية وهندية

ال ما أطلق عليه تاريخياً العلوم الدخيلة، أو علوم
فقد كان تحول أهل البلاد المفتوحة إلى العربية
ربي عن طريق المشافهة أو التأليف، وقد أسلفت
عاد العربية وكتب بها ما كان يكتبه آباؤه بلغاتهم
في معرفة المسلمين بتراث البلاد المفتوحة، فإن
سلمين وأهل هذه البلاد ممن ظلوا على ولائهم
أكانوا كتابيين أم غير كتابيين قد نجم عنه دخول
المجتمع الإسلامي، وظهر ذلك في شيوع بعض
. بعض المسلمين وأدت إلى نشاط أهل الأهواء
اصطناع المسلمين الأساليب الجدلية والأقيسة
حتى يتمكنوا من دفع أدلة خصومهم الذين سلكوا
الإغريقيين في تنظيم الحجج وترتيب البراهين،
علم المنطق، اليوناني كما كان السبب في تطور

على ثقافات البلاد المفتوحة، كان له أثره البارز
، لقد اتسعت آفاق العلماء، وقويت ملكة النقد
ج العقلي السيادة وبخاصة في العراق.

لثقافات والعلوم لم يكن موقف المتلقي فحسب،
ب في المعرفة الواثق من نفسه وقدراته العقلية،
إليها، ثم التأليف فيها، فحققوا ما حققوا من

اذ الدكتور محمد البهي جـ ١ ص ٢٧٤ ط الحلبي.
ل الدين الشيال، ص ٤٥، ط دار الكتب الجامعية.

الابتكار والسبق في مختلف العلوم والفنون..

والمسلمون بعد هذا قد أسدوا ـ بترجمة هذه العلوم ـ يداً جليلة للبشرية كلها، لأنهم أنقذوا هذا التراث العلمي من الضياع، وقدموه للعالم بشروحه وتعليقاته المفيدة، وإضافاته الجديدة، فكان النبراس الذي بدد غياهب العصور الوسطى وأنار لأوروبا طريق الحضارة والمدنية الحديثة[1].

٥٩ ـ هذه الأسباب وغيرها[2] أدت كلها إلى نهضة الحياة الفكرية ونضجها في العصر العباسي الأول، وقد شملت هذه النهضة العلوم الإسلامية جميعها من فقه وحديث وتفسير وأدب وتاريخ.. إلخ، وكان العراق أكثر البلاد تمتعاً بهذه النهضة وتمثيلاً لها، ومرد ذلك إلى أن العراق قطر له تاريخ عريق في الحضارة والثقافة، وكان في العهد الأموي يفخر على الشام بعلومه فلما نقلت الخلافة العباسية الحكم من الشام إلى العراق وقامت بتأسيس مدينة بغداد، لتكون عاصمة للدولة، وصار للفرس في هذه الدولة نفوذ لم يكن لهم من قبل نشطت الحركة العلمية في العراق وزاد من نشاطها تنافس الخلفاء والأمراء في ترجمة العلوم الدخيلة وفي تكريم العلماء والشعراء، بحيث أصبحت بغداد بعد فترة وجيزة من إنشائها مركزاً علمياً ينافس دمشق والمدينة.

والعراق بعد انتقال الخلافة إليه كان أكثر البلاد الإسلامية عمراناً وأوفرها ثراء، ومن شأن هذا أن يتيح للناس وقتاً للعلم ومدارسته والتفرغ له، كما أن حياته الاجتماعية المتشابكة المعقدة قد نجم عنها أحداث ومشكلات متعددة فرضت على الفقهاء أن ينظروا فيها ويبحثوا عن حلول لها، ويذكر بعض المؤرخين أن نظام الزراعة في العراق، كان له من غير شك أثر في كتاب الخراج لأبي يوسف[3].

ولا ريب في أن الأحداث السياسية التي نشبت عقب مقتل عثمان رضي الله عنه، والتي كان العراق مسرحاً لها، قد تمخضت عن كثير من الفرق[4] المختلفة، وكان

(١) انظر التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية للدكتور أحمد شلبي جـ ٣ ص ٢٣١.
(٢) انظر ضحى الإسلام جـ ٢ ص ١٤.
(٣) انظر المصدر السابق ص ١٥.
(٤) ظهرت الفرق في القرن الأول، وكانت تتعدد وتتشعب لأسباب متباينة وما زال بعضها موجوداً حتى الآن. وهي تقسم إلى سياسية مثل الشيعة والخوارج، واعتقادية مثل القدرية والجهمية والمرجئة، وهذا التقسيم فيما أرى غير دقيق علمياً وتاريخياً؛ لأن الفرق كلها ومن بينها تلك التي انشغلت بالخلافة =

ضراوة عن الصراع الحربي، وقد أذكى ذلك
وتغلغل بعض الحاقدين على الإسلام في
النظريات ما يؤجج نار الفرقة ويمزق وحدة
كان عاملاً من عوامل حيوية وازدهار الحياة
لكل ما أشرت إليه رمزاً للنهضة الفكرية في

النهضة العلمية نبغ فيه عدد كبير من الفقهاء
الإسلامية مناظرات ومناقشات علمية مختلفة
ء، كما شهدت أفواجاً من الوافدين عليها أو
لمعرفة، فعلماء اللغة كانوا ينتجعون البادية،
ب والتاريخ كانوا يتنقلون بين القبائل والأمصار

صل بالعقيدة وأصول الدين، والأحكام الفقهية.
يرون علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ورضي الله عنه
مختلفة، منهم المعتدلون والغلاة، ومنهم من تجاوز حد

قضية التحكيم الشهيرة وخلاصة آرائهم أن الخليفة يجب
كانوا يرون أن مرتكب الكبيرة كافر ويخلد في النار، وهم

اله الاختيارية بنفسه، ومنهم من سموا باسم المعتزلة،
عصر العباسي.
، فالإنسان لديها، ليس له إرادة فيما يفعل وهو في أفعاله
الجبرية أيضاً، والجهمية قد أثارت موضوع القول بخلق
الجعد بن درهم.
مرتكب الكبيرة، ويرجئون الحكم على أفعال المسلمين
ان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وكان المعتزلة،
بأن صاحب الكبيرة مخلد في النار، ولذا قيل عن أبي
لسنة الذين يرجعون عفو الله للمذنبين لا الذين يستبيحون
زهرة ص ١٥١). وانظر الفرق بين الفرق للبغدادي
الإسلامية جـ ١ للأستاذ الشيخ محمد أبي زهرة.

وأما الفقهاء فإنهم في هذا العصر، كانوا يجتمعون في مواسم الحج وغيرها، يتذاكرون ويتبادلون الآراء، وكان بعضهم[١] شديد الحرص على معرفة ما لدى غيره من آثار وفقه، يناله بالرحلة إن تيسرت له، أو بالمراسلة[٢] إن عز عليه غير ذلك.

وكان علماء الحديث قد توفروا على جمعه، وإن جاء هذا الجمع مختلطاً بأقوال الصحابة والتابعين.

وبهذه اللقاءات والرحلات بين الفقهاء ابتدأت المدارس الفقهية - التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الأول؛ نتيجة لتفرق الصحابة في الأمصار ولظروف اجتماعية وتاريخية متعددة - تتلاقى، فتقاربت المذاهب، وضاقت دائرة الخلاف، وقلت الفروق بين أهل الرأي وأهل الحديث[٣].

إن الفقه في العصر العباسي الأول كان يمر بأخصب مرحلة تشريعية لم يُعرف لها نظير في تاريخه الطويل، فقد تطور الاجتهاد الفقهي في هذا العصر تطوراً ملحوظاً، وكثر عدد المجتهدين كثرة هائلة، فاتسعت دائرة الفقه اتساعاً ضخماً، وشمل كل ناحية من نواحي العبادات والمعاملات وقام على مصادر جديدة بالإضافة إلى المصادر التي عرفها الصحابة والتابعون[٤] واتسمت الآراء الفقهية بالحيوية وروح البحث العلمي، كما تأثرت تأثراً واضحاً بالبيئة والعرف.

وإذا كان الفقهاء قد جنحوا في أواخر القرن الأول إلى التفريع والتقدير فإنهم في العصر العباسي الأول توسعوا في تفريع المسائل وافتراضها واستنباط أحكام لها، وكان القدح المعلى في ذلك لأهل العراق، اعتمدوا كثيراً على قوة التخيل فأدى ذلك

---

(١) يتضح هذا مثلاً في حياة الإمام محمد، فقد رحل إلى المدينة غير مرة ولزم حلقة مالك فترة غير قصيرة وناقش فقهاء المدينة واحتج عليهم ولهم.
(انظر الفصل الثاني من الباب الثاني من هذا البحث).

(٢) كما حدث بين الإمامين مالك والليث بن سعد.

(٣) انظر مالك للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٤٨.

(٤) قام الفقه في القرن الأول على الكتاب والسنة والإجماع والرأي بشعبتيه المصلحة والقياس، وفي العصر العباسي الأول ظهر القول بالاستحسان وسد الذرائع وعمل أهل المدينة والعرف وفتوى الصحابي إلى جانب ما كان في القرن الأول، غير أن مناظرات الفقهاء ومناقشاتهم ولقاءاتهم في هذا العصر حددت مفاهيم هذه المصادر، وأثارت قضايا هامة مثل السنة ومنزلتها من الكتاب، والإجماع وكيف يكون مصدراً يعتمد عليه، والناسخ والمنسوخ والعام والخاص من الألفاظ، إلى غير ذلك من المسائل التي خاض الفقهاء في مناقشتها وتحرير معناها.

الباب الثاني

حياة الإمام محمد وآثاره

ن المسائل منها ما يمكن وجوده، ومنها ما تنقضي
.(1)

ي أثره من ناحية تضخم الفقه وبعده عن الحاجة
اً من ناحية اتجاه بعض الفقهاء إلى وضع مسائل
لا ينفذون الأحكام الشرعية دون أن يقعوا - في

ب فقهية متعددة اندرس بعضها؛ لأسباب لا مجال

للمذاهب الفقهية، كما كان عصر التدوين لها لم
ق، من انقسام المسلمين إلى مذاهب يقلدونها
الثاني من القرن(4) الثالث.

ب والمجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس
إتخاذ قوله والحكاية له من كل شيء والتفقه على
بماً على ذلك في القرنين الأول والثاني»(5).

رنين الأول والثاني، ومن يعرض له من الناس أمر
فه من المجتهدين كائناً من كان فيعمل بما يفتيه،
سي أو بعبارة أدق انتصف القرن الثالث تبلورت
ة، وأصبح لهم أشياع وأتباع ينافحون عنهم
ن أحناف وشافعية ومالكية... إلخ.

محمد بن الحسن الشيباني.
الفقه الحنفي، وأصبحت فيما بعد باباً من أبواب الفقه في
أظهر، وقد ألفت فيها الكتب الخاصة، وليس معناها في
ن بعض الفقهاء سلك في الحيل مسلكاً غير سديد مما حدا
عين إلى أن يفصل القول تفصيلاً دقيقاً في هذا الموضوع.
الأربعة المشهورة ومذاهب بعض فرق الشيعة والخوارج.

الحلبي.

...حمد وتطور حياته»

...يباني، وكنيته أبو عبد الله، وغلط من قال في جده

...س بن هرمز ملك بني شيبان[2]، والصحيح الأول؛
...ين قديماً وحديثاً.

...محمد كما اختلف في تحديد موطن أسرته قبل أن
...في نسبه، أكان عربياً شيبانياً، أم كان غير عربي،
...سم بعلاقة الولاء[3].

...حمداً ولد سنة ١٣١هـ، ويرى آخرون أنه ولد سنة
...سنة ١٣٥ هـ.[4].

... واضح أو سهو محض على حد تعبير بعض
...مذ للإمام أبي حنيفة وتوثقت صلته به وروى عنه
...حمداً جلس في حلقة أبي حنيفة حين بلغ محمد

...سن الشيباني ص ٤ ط الخانجي.
...، ومناقب الإمام الأعظم للكردري جـ٢ ص ١٤٧ ط الهند.

...وافي بالوفيات جـ ٢ ص ٣٣٤، وشذرات الذهب جـ ١
...الأئمة الثلاثة الفقهاء ص ١٧٤، والتاج المكلل ص ١٧٤،
...محمد اكتفى بروكلمان بقوله: ولد بين سنتي ١٣١ ـ ١٣٥.
...ط دار المعارف).

الحلم[1]، وجاء في مناقب الكردري[2] قال محمد: حملني أبي إلى الإمام وأنا ابن أربع عشرة سنة، وقال أيضاً: عادني الإمام وأنا ابن سبع عشرة سنة.

والمعروف المجمع عليه أن أبا حنيفة توفي سنة ١٥٠ هـ، وليس من المعقول أو يكون الإمام محمد قد تتلمذ لأبي حنيفة عاماً أو نحوه، وما نقله عنه، وأخذه منه، وجرى له معه من الأخبار والأحوال يؤكد أن صلته به وتلمذته له قد امتدت أكثر من عام، ولهذا فإن القائلين بأنه ولد سنة ١٣٥ هـ قد جانبهم الصواب فيما قالوا به.

ويقوي هذا ما جاء في طبقات[3] الفقهاء للشيرازي، ووفيات[4] الأعيان لابن خلكان من أن محمداً حضر مجلس أبي حنيفة سنين ثم تفقه على أبي يوسف.

وأما الذين يرون أن محمداً ولد سنة ١٣٢ هـ فهم أعلام المؤرخين من الأقدمين كابن سعد[5] والطبري[6]، غير أنهم حين يذكرون تاريخ وفاته وهو سنة ١٨٩ يعقبون بقولهم: وهوابن ثمان وخمسون سنة، ومعنى هذا أن تاريخ مولده يرجع إلى سنة ١٣١ هـ كما يذهب بعض المؤرخين.

ويرجح المرحوم الشيخ محمد زاهد[7] الكوثري ولادة الإمام محمد في سنة ١٣٢ هـ، لان المؤرخين الأقدمين اتفقت كلمتهم على هذا، ولكن الشبهة تظل قائمة حول هذا التاريخ، بسبب ما أجمع عليه هؤلاء المؤرخون أنفسهم من أن الإمام محمداً توفي سنة ١٨٩ هـ وسِنّهُ ثمان وخمسون سنة.

ولعل الصواب أن ولادة الإمام محمد كانت في أواخر سنة ١٣١ هـ أو أوائل سنة ١٣٢ هـ

---

(١) المبسوط جـ ٢ ص ٩٦ ط ساسي.
(٢) جـ ٢ ص ١٥٥ ط الهند.
(٣) ص ١١٤ ط بغداد.
(٤) جـ ٣ ص ٣٢٤، وما نقله النووي في تهذيب الأسماء واللغات جـ ١ ص ٨٢ ط المنيرية من أن محمداً حضر مجلس أبي حنيفة سنتين فخطأ، ولعل الكلمة مصحفة عن سنين.
(٥) الطبقات الكبرى جـ ٧ القسم الثاني ص ٧٨ ط ليدن.
(٦) تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٢٥٢١ ط أوروبا.
(٧) بلوغ الأماني ص ٥، والشيخ محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، فقيه حنفي جركسي الأصل، ولد ونشأ في قرية تقع شرقي الأستانة، وتعلم في جامع الفاتح ثم درس فيه، وعرف بموافقة المعارضة لسياسة الاتحاديين نحو العلوم الإسلامية، وبعد أن تولى أتاتورك الحكم في تركيا فر إلى مصر، وتنقل زمناً بين مصر والشام ثم استقر في القاهرة، وعمل في دار المخفوظات، وله مؤلفات في تراجم أعلام المذهب للحنفي، والدفاع عن هذا المذهب (وانظر الأعلام للزركلي جـ ٦ ص ٣٦٣ ط الثانية).

إلى واسط ولد محمد بها(1).

ويميل المرحوم الشيخ الكوثري إلى هذا(2) الرأي، غير أنه يضيف إليه أن والد الإمام محمد بعد ان صار في جند الشام وأثرى أقام مرة بحرستا ومرة بقرية في فلسطين ، وكلتاهما من أرض الشام ، ثم انتقل إلى الكوفة، وفي أثناء إقامته بواسط لأجل عمل تولاه بها ولد محمد .

وما ذهب إليه الشيخ الكوثري ليس إلا محاولة للجمع بين آراء المؤرخين وهو وجهة نظر لا تؤيدها أدلة تاريخية، ومع هذا كان يمكن الأخذ بها لولا أن عامة المؤرخين وبخاصة أصحاب الطبقات قد أجمعوا على أن أسرة الإمام محمد أصلها من قرية حرستا، وهو إجماع يورث الاطمئنان إلى أن أدنى الآراء إلى الترجيح والصحة هو الرأي الذي يذهب إلى أن قرية حرستا هي الموطن الأصلي لأسرة الإمام محمد.

٦٥ ـ وقد اختلف العلماء قديماً وحديثاً في عروبة الإمام محمد، وما أشار إليه بعض(3) المعاصرين من أنهم اتفقوا على أنه من الموالي غير دقيق، فقد روي أن أبا منصور عبد القاهر بن طاهر التيمي البغدادي الشافعي ذكر في كتاب التحصيل في أصول الفقه، وأقره الجلال السيوطي في جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، أن الإمام محمداً عربي(4) شيباني، على حين ذهب جمهور(5) أهل العلم إلى أنه غير عربي وأن نسبته إلى الشيبانية بالولاء.

---

(1) انظر الطبقات الكبرى ٧٨/٢/٧ وتاريخ الطبري جـ ٣ ص ٢٥٢١، تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٢.

(2) انظر بلوغ الأماني ص ٥.

(3) انظر الزواج والطلاق في جميع الأديان للشيخ عبد الله المراغي ص ١١٢ ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

(4) انظر جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي ورقة ١٠ مخطوطة رقم ٧٠ أصول تيمور ومقدمة «الآثار» ص ١٢، وبلوغ الأماني ص ٤.

(5) انظر الفهرست ص ٢٠٣ ط ليبزج سنة ١٨٧٢م، الطبقات الكبرى جـ ٧/٢ ص ٧٨، تاريخ الطبري جـ ٣ ص ٢٥٢١، تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٢، الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي، القسم ٢ من المجلد ٣ ص ٢٢٧ ط الهند، أنساب السمعاني ص ٣٤٣ ط ليدن سنة ١٩١٢، والنجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٣٠، الانتقاء ص ٧٤، والعبر في خبر من غبر جـ ١ ص ٣٠٢، طبقات الفقهاء ص ١١٤، الوافي بالوفيات جـ ٢ ص ٣٣٢ وتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، جـ ٢ ص ٣٣٣ ط الوهبية بالقاهرة ١٢٨٣ هـ ، التاج المكلل ص ١٠٥، وأخبار الصيمري ورقة ٦٠/ظهر، ٦٣/ظهر والطبقات السنية في طبقات الحنفية (مخطوطة التيمورية رقم ٥٤٠/تاريخ جـ ٣ ص ٢٨٩.

أبو زهرة إلى أن الإمام محمداً عربي شيباني ؛ لأن
لا نسباً لم يذكروا من أي قبيل هو، أكان فارسياً، أم
م يذكروا ذلك فإن هذا يرجح كونه عربياً؛ إذ لو كان
تمي إليه دماً، ولكن هذه الحجة لا تنهض دليلاً
ما كان المؤرخون يعنون بوجع عام بذكر جنس
مون بقولهم: مولى بني تيم، أو عبد القيس، أو
جمهور العلماء قديماً على أنه شيباني ولاء لا نسباً
أخذ به بعض المحدثين[٢].

م محمد يعكس صورة العصبية التي عفى عليها
كافة، وقد جعلهم سواسية كأسنان المشط، وأقام
التقوى والعمل الصالح لا على أساس من الألوان
انت عروبة الشخص لا تكسبه شرفاً وقدراً إذا قصر
لأصل فإن هذا لا يضع من مكانته ما دام خليقاً
إن كان غير عربي فإن هذا لا يضيره ولا ينال من
ضاً لا يضيف إليه مجداً فوق مجده، وحسبه ـ قبل
الإسلام جب ما عداه من الأنساب . .

سواه إذا افتخـروا بقيس أو تـميـم

نيقة ، وحافظة واعية ، وعقلية تشريعية خصبة ، وأنه
دیث واللغة ، وأصبح بكل هذا رائداً من أعظم رواد
نه ليحق للبشرية قاطبة أن تتيه به وتعتز .

الإمام محمد، كما أنهم أغفلوا الحديث عن إخوته
محمد وحيد أبويه، أم أنهما رزقا بأولاد سواه ولكن
، عنهم؟!

ذكر أستاذنا في كتابه «أبو حنيفة» ص ٢٠٦ أن نسبة الإمام
صيل فهل ما ذهب إليه في مقدمة السير يعد رجوعاً منه عما

M. Khadduor: The Islamic Law of Nations, Shaybani's S

وأما والده فقد ترجم له ابن عساكر[١] في تاريخه ترجمة مقتضبة لم تشر إلى تاريخ مولده، أو وفاته واكتفت بالنص على أنه حرستاني، وأنه كان من جند أهل الشام، وكان ذا ثراء، كذلك أشار إليه معظم المؤرخين في ترجمتهم للإمام محمد، غير أنها إشارات عابرة لا تلقي ضوءاً على حياته في مراحلها المختلفة، فيما عدا ما تومىء إليه من أنه انتقل من الشام إلى العراق وأن محمداً ولد له بواسط.

ويبدو أن الحسن بن فرقد لم يكن شخصية عسكرية لا وزن لها ، فقد جاء من الشام إلى العراق ليتولى بعض الأعمال ـ التي لم يفصح عن نوعها المؤرخون ـ في الكوفة وواسط، ومن كان هذا شأنه فإنه لا يكون من سواد الجند، ويكون له على الأقل نوع من العلاقة المباشـرة مع أصحاب النفوذ وأولي الأمر في الدولة، ومع هذا يلاحظ أنه لم يرد له ذكر في أحداث الدولة العباسية عند قيامها، مع أنه كان جندياً ثرياً غير مغمور في الدولة الأموية.

والغموض الذي يكتنف موقف الحسن بن فرقد من الصراع بين الأمويين والعباسيين حين هب هؤلاء للإطاحة بحكم بني أمية، لا يحجب حقيقة ربما رجحت تعاطفه مع العباسيين، فقد عاش فترة غير قصيرة[٢] بعد قيام الدولةالعباسية دون أن تمس ثروته الضخمة بسوء، بدليل ما روي عن الإمام محمد أن والده ترك له أموالاً طائلة، أنفقها كلها في سبيل العلم.

٦٨ ـ وهذه الثروة الطائلة التي خلفها الحسن بن فرقد تدل على مبلغ ثرائه، وأن ابنه نشأ في بلهنية من العيش، وكان لهذه النشأة المترفة أثرها في حياة الإمام محمد، فقد

(١) جـ ٤ ص ٢٣٨ ، وانظر تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ايضاً .
(٢) ليس هناك ما يدل على أن والد الإمام محمد ظل بعد قيام الدولة العباسية جندياً من جنودها، ولا نعرف ماذا كان يعمل بعد سقوط الدولة الأموية، وتاريخ وفاته غير معروف، وقد ذهب الدكتور محمد حمد الله في بحثه الذي نشرته مجلة Islam Medeniyeti التركية في عددها الخاص بذكرى مرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام محمد ـ وقد صدر هذا العدد في شهر حزيران/يونية سنة ١٩٦٩ـ إلى أنه من المؤكد أن الإمام محمداً كان صغيراً حين مات أبوه بدليل أنه قال : ترك أبي ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر ، وخمسة عشر ألفاً على الحديث والفقه (تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٣) ، وقد أسلفت نقلاً عن مناقب الإمام الأعظم للكردري أن والد الإمام محمد ذهب إلى أبي حنيفة مع ابنه وكان سنه أربع عشرة سنة ، ومعنى هذا أن والد الإمام محمد توفي بعد سنة ١٤٥ هـ .

ممتلئاً صحة وقوة،(١) والعلاقة وثيقة الصلة بين
مستقرة .

الإمام محمد أنها ـ بدلاً من تكون ذريعة لحياة
لحياةعلمية جادة مثمرة، فقد يسرت له التفرغ
كلها تقريباً منقطعاً للعمل والتعليم والتأليف
ما يعول به نفسه وبيته عن ذلك بسبب تلك

فإنه نشأ بالكوفة . لأن إقامة والده بتلك المدينة لم
عمل تولاه بها فولد له محمد في أثناء قيامه بهذا
ة واستقر بها ، وشهدت هذه المدينة طفولة الإمام
ختلافه إلى حلقات الدرس تلميذاً وأستاذاً .

الإمام محمد، وكيف تلقى دروسه الأولى،
أحمد معلمي الصبيان في الكوفة أو أحضر له
في ذلك الزمن(٢).

ظ من القرآن الكريم ما تيسر له وكذلك حفظ
رغب في أن يحضر دروس العربية والرواية،
ية ودار الحديث والفقه منذ نزلها كبار الصحابة
ه وجهه عاصمة الخلافة، لقد كانت تموج
تغص بحلقات الفقه والحديث والنحو والأدب

ح السعادة جـ ٢ ص ١٠٧، وبلوغ الأماني ص ٥. ومما
ناء معه إلى أبي حنيفة قال هذا لوالد الإمام محمد أحلق
ن به من رآه، قال محمد: فحلق والدي شعري، فزدت
ص ٣٢٢)، ويروى أن أبا نواس قال بعد حلق محمد

غـيـرة مـنـهـم عـلـيـه وشـحـاً
نـزعـوا لـيـلـه وأبـقـوه صـبـحـا

ني لم أجد هذين البيتين في ديوان أبي نواس.

.١١



واللغة والأخبار، وهي إلى هذا كانت ملتقى الثقافات الإسلامية والعادات العربية الأصيلة بالثقافات الدخيلة والحضارات الأجنبية المختلفـة، فكانت لهـذا مثابـة النزعات الفكرية على تباين مشاربها وألوانها، وكانت حقيقة بأن تكون كما سماها الإمام أبو حنيفة «مدينة العلم»(١).

في هذه البيئة العلمية الرفيعة تلقى محد بعض دروس العربية والرواية ، غير أنه لم يستمر طويلاً في تلقي هذه الدروس ، لأن حلقة أبي حنيفة شدته إليها ، وأصبحت لديه آثر من سواها ، ولكن هذا لا يعني أن صلته بالعربية وآدابها قد انقطعت ، فقد كان حريصاً أبلغ الحرص على دراسة اللغة والشعر وأنفق عليهما مثل ما أنفق على الحديث والفقه ، وكل ما هناك أن اهتمامه بالفقه والحديث بعد اتصاله بأبي حنيفة أصبح أبرز من اهتمامه باللغة والشعر .

٧٠ ـ ويرجع سبب اتصال محمد بحلقة أبي حنيفة كما يرويه بعض العلماء إلى أن محمداً كان يقف عند باب المسجد يسمع كلام أبي حنيفة كما يفعل الصبيان، وكان هو يعلم أصحابه مسألة الغلام الذي لم يبلغ والذي صلَّى العشاء، ثم نام فاحتلم واستيقظ قبل أن يذهب وقت العشاء فعليه أن يعيدها، وكان محمد قد ابتلي بها في تلك الليلة فدخل المسجد وأعاد العشاء، فدعاه أبو حنيفة وقال: ما هذه الصلاة التي صليتها فأخبره بما ابتلي به فقال: يا غلام الزم مجلسنا فإنك تفلح(٢).

وهذا يدل على أن محمداً لم يجلس في حلقة أبي حنيفة قبل البلوغ. وذكر بعض(٣) المؤرخين أن محمداً ذهب ليسأل أبا حنيفة هذه المسألة لا أنه سمعها منه مصادفة.

وجاء في «الوافي بالوفيات»(٤) أن أبا حنيفة كان يتكلم في هذه المسألةومحمد قائم في الحلقة.

وإن صح ما رواه الصفدي فإن معناه أن محمداً كان له اتصال بأبي حنيفة قبل البلوغ، وأنه قد حضر حلقته أحياناً، ولكن الكردري في مناقب الإمام الأعظم(٥) نقل عن الإمام محمد أنه قال: علمني أبو يوسف توقير العلم، وذلك أني دنوت من

---

(١) مقدمة كتاب «السير الكبير» ص ٩.
(٢) المبسوط جـ ٢ ص ٩٦.
(٣) انظر مقدمة الآثار ص ١٥، وبلوغ الأماني ص ٥.
(٤) جـ ٢ ص ٣٣٤.
(٥) جـ ٢ ص ١٥٥.

فأشار إلى أن اجلس، فلما جلست، أشار إليه،
شاء ثم نام فاحتلم. . . الخ.

، شخص أبي حنيفة حين يذهب إليه ليسأله عن
حلقته وهو دون البلوغ، وأن شهرة أبي حنيفة
حلقة إمام فقهاء الكوفة في القرن الثاني ليستفتيه
داً وهو صبي وقبل أن يتصل بأستاذه الأول كان
بخاصة العبادات، لأن مثل سؤاله لا يصدر عن
ت شيئاً.

ألة الغلام هذه يحول بيننا وبين القول على وجه
أبي حنيفة قبل الحلم.

ك المسألة ومحمد قائم في حلقته، أم كان يتحدث
عد كما يفعله الصبيان، أو أن محمداً ذهب ليسأله
بين الأستاذ والتلميذ، وانها وجهت نظر أبي حنيفة
علم بالعمل، وتوقع أن يكون له شأن مرموق، وأثر
سه بمزيد من عنايته ورعايته ـ وهكذا كان هذا الإمام
عليه جناح بره وحدبه وعلمه وتوجيهه ـ وقد صدقت
لام إماماً مجتهداً له مكانته الفريدة في تاريخ الفقه

روفاً لدى بعض أعلام عصره، وأن مظاهر نجابته
طر شاربه، وأن غير أبي حنيفة قد تنبأ له بمستقل
ن داود الطائي أنه قال في حق محمد بن الحسن وهو
.

وجاء في اليوم التالي ليجلس في الحلقة فأراد أبو
، الكريم، فلم يجده حافظاً له كله، أو جيد[٢]

ه كوفي، درس على أبي حنيفة وغيره، ثم آثر العزلة
ه ليسأله عن بعض المسائل، توفي سنة ١٦٥ هـ (أنظر

الاستظهار له، فطلب منه ألا يحضر مجلسه حتى يتم حفظ القرآن أو يجيد حفظه، ويروى[١] أن محمداً غاب سبعة أيام ثم جاء ومعه والده وقال لأبي حنيفة حفظته، ولا غرو في هذا فقد كان الإمام محمد ذا حافظة قوية، وشهد له أستاذه أبو يوسف بجودة الحفظ وسرعته[٢].

وفي هذا اللقاء الثالث تجاسر الإمام محمد على حد تعبيره على أستاذه وسأله عن مسألة لم يشر العلماء إلى موضوعها ولكنها كانت أكبر من مستوى سنه وثقافته بدليل أن أبا حنيفة قال له: أأخذت هذه المسألة من غيرك أم أنشأتها من نفسك؟ فقال محمد: من عندي، فقال أبو حنيفة: سألت سؤال الرجال أدم الاختلاف إلينا وإلى الحلقة[٣].

٧٢ ـ وأخذ محمد بعد هذا يديم الاختلاف إلى حلقة أبي حنيفة، وكانت طريقة هذا الإمام في تعليم تلاميذه ـ كما أسلفت ـ [٤] تقوم على منهج يربي ملكة البحث والتفكير والمناظرة، فهو لا يلقي آراءه إلقاء، ولكنه كان يثير المسائل ثم يشرك تلاميذه في تمحيصها ومناقشتها، ولا يسمح بتدوينها إلا بعد الاتفاق على رأي فيها، وفي هذا الجو العلمي المثمر كانت مواهب محمد تتجلى كل يوم، وكان أبو حنيفة يسر بتلميذه فيضاعف من الاهتمام به والحرص عليه لما يتوسمه فيه من الخير والفضل.
ومحمد في فترة تلمذته للإمام أبي حنيفة لم يكن يكتفي بالسماع والمشاركة في تحقيق المسائل، فقد كان مع هذا يدون ويسجل ويحرص على ذلك حرصاً شديداً، وكأن هذا الحرص على التدوين في حياة محمد الباكرة إرهاص بما قام به بعد أن استحصد علمه بتدوين الفقه وتصنيفه في صورة لم يسبق بها، وكانت لسائر الفقهاء من بعده نبراساً يسعون إلى ضوئه في التأليف والتدوين. قال زفر: كنا نختلف إلى أبي حنيفة ومعنا أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فكنا نكتب عنه، فقال يوماً لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب لا تكتب ما تسمعه مني فإني قد أرى الرأي اليوم فأتركه غداً، والرأي غداً فأتركه بعد غد[٥].

---

(١) مناقب الإمام الأعظم جـ ٢ ص ١٥٥، وبلوغ الأماني ص ٦.
(٢) انظر مقدمة الآثار ص ١٨.
(٣) مناقب الإمام الأعظم جـ ٢ ص ١٥٥، بلوغ الأماني ص ٦.
(٤) انظر سابقاً فقرة: ٣٥.
(٥) تاريخ بغداد جـ ١٣ ص ٤٠٢، وانظر حسن التقاضي للمرحوم الشيخ الكوثري ص ١٢ ط الخانجي.

وس أبي حنيفة يختلف إلى مجالس المحدثين في
المؤرخون أن محمداً نشأ بالكوفة فطلب الحديث
نيفة وأخذ عنه فغلب عليه[٢] الرأي وهذا يدل على
العلم بين الحديث والفقه ، وأنه وإن أخذ عن أستاذه
سعى إلى حلقات المحدثين ليأخذ عنهم الأحاديث

مشي معه في طلب الحديث: لأنه كان غلاماً

س محمد في حلقته نحو أربع سنوات، كانت بمثابة
ة جيدة، فنمت وازدهرت وجادت بالخير العميم.

يفة زفر بن الهذيل[٤]، ويبدو أن محمداً لم يختلف
سوا له ذكروا أنه تتلمذ على أبي يوسف بعد أبي
خ محمد في الحديث[٥]، وقد أورد له محمد بعض
ر[٦].

، الفهرست ص ٢٠٣.

طوط تيمور رقم / ١٠٤٠ ورقة ٥٦)، ووكيع هو وكيع بن
كالأوزاعي والأعمش وكان تقياً صالحاً توفي سنة ١٩٧ هـ .

ب ولد سنة ١١٠ هـ واتصل بأبي حنيفة قبل الصاحبين ، وقد
الهذيل إمام من أئمة المسلمين وعلم من أعلامهم في شرفه
القياس ولم تؤثر عنه كتب ، كما لم تعرف له رواية لمذهب
توفي سنة ١٥٨ ، ثم خلف من بعده أبو يوسف .
أبو حنيفة ص ٢١٧).

خطوطة رقم ٢٠٠ بدار الكتب (قَولة) وص ١٢ من الأصل،
شحاتة ط جامعة القاهرة ، والجامع الصغير المطبوع على
السنة ، وباب الحيض والنفاس ، وباب من القضاء .

ومن المرجح أن يكون محمد تتلمذ لأبي يوسف قبل أن يصبح رئيساً للحلقة؛ لأن الفترة التي قضاها أبو يوسف في الكوفة بعد أن جلس مجلس أستاذه رئيساً للحلقة تبلغ نحو سبع سنوات، ثم أقام ببغداد، وتولى القضاء للمهدي، فإذا عرفنا أن محمداً في أثناء هذه المدة رحل إلى الإمام مالك ولازمه ثلاث سنوات تبين لنا أن محمداً يمكن أن يكون قد جلس من أبي يوسف مجلس التلميذ وبعد أن أصبح أبو يوسف رئيساً للحلقة نحو أربع سنوات، وهي فترة لا تكفي لأخذ ما أخذه عنه من الفقه والحديث، فضلاً عن أن محمداً كان قد بلغ في أوائل عهد المهدي درجة من العلم يكاد يتساوى فيها مع أستاذه الثاني بدليل ما جاء في تعليقاته على الموطأ، وما أثبته في كتاب الحجة من مناظرات تشهد له بالثقافة الواسعة والنضج العلمي، وهذا يرجح ـ إن لم يؤكد ـ أن محمداً تتلمذ لأبي يوسف قبل أن يخلف زفر بن الهذيل في الحلقة.

٧٤ ـ وأخذ محمد عن أستاذه الثاني ما حال الموت بينه وبين أن يأخذه عن أستاذه الأول. وكان أبو يوسف يسلك منهج أستاذه في تحقيق المسائل ، ولم يكن مقرراً لفقه شيخه فقط بل كان فقيهاً مجتهداً ، وإن لم يبلغ مبلغ شيخه[١] في الفقه ، وكان كذلك محدثاً حافظاً حتى عد أحفظ أصحاب أبي حنيفة للحديث[٢]، ومن هنا يكون محمد قد تلقى عن أبي يوسف فقه أبي حنيفة وفقه أبي يوسف نفسه، كما تلقى عنه الأحاديث والآثار التي قام عليها الفقه العراقي.

ومحمد لم ينقطع إلى أبي يوسف كما لم ينقطع من قبل إلى أبي حنيفة ، فهو طالب علم نهم. يسعى وراءه أنى تيسر له في الكوفة وغيرها من الأمصار الإسلامية ، ولذلك كثر مشايخه وتنوعت ثقافتهم ، فمنهم المفسر والمحدث والفقيه واللغوي والأديب والمؤرخ ، وكان يرحل لمن يستطيع الرحيل إليه ، ويراسل من يعز عليه لقاءه . ويروى أنه اتصل بالإمام الأوزاعي[٣] عن طريق المراسلة وإن كان ما رواه محمد عن هذا الإمام يثبت أنه لقيه وربما التقى به في موسم من مواسم الحج أو رحل إلى الشام ليلقاه كما يرى بعض المحدثين[٤] .

أما الذين أخذ عنهم عن طريق الرحلة فهم كثيرون، وقد تعددت رحلاته إلى البصرة ومكة والمدينة ، وأخذ عن علماء هذه البلاد ما شاء أن يأخذ من العلم ، وتعد رحلاته

(١) انظر مقدمة السير الكبير ص ١٠ .
(٢) أبو حنيفة ص ١٩٦ .
(٣) انظر الإمام الأوزاعي فقيه أهل الشام ص ٦٣.
(٤) انظر مجلة الرسالة الإسلامية العدد ٣٦ ص ٥٧ بغداد.

العلمية في حياته، لأن هذا القطر العزيز كان ـ ولا
ر الإسلامية في شهور الحج، وكانوا ينتهزون فرصة
الرسول الكريم ليتدارسوا ويتناقشوا ويطلع كل منهم
، والذي لا ريب فيه أن محمداً قد اتصل بكثير من
م ولا سيما حين لازم الإمام مالكاً ثلاث سنوات في
طأ ، وليسجل مع روايته لهذا الكتاب ما جرى بينه
ناقشات في كتابه « الحجة » أو « الحجج » ومن ثم
ي حياة الإمام محمد ، فهي قد أثمرت مؤلفين هامين
الموطأ » برواية محمد كما أنها أتاحت له معرفة الفقه
ته من لقاء كثير من الفقهاء والمحدثين الذين يقطنون
أحاديث والآثار والآراء الشيء الكثير بالإضافة إلى ما
ف وسواهما من فقهاء العراق ، واجتمع له بهذا كله
الحجاز فضلاً عن آثار وفقه سائر البلاد الأخرى التي
موسم الحج أو غيره .

، أوائل عهد المهدي ثلاث سنوات ليأخذ عنه
دث[1]، ليأخذ عنه وعن غيره من فقهاء المدينة
في المدينة طويلاً في كل رحلة يقوم بها وأغلب
في موسم الحج من كل عام . .

رى الموطأ، لا تقدم لنا مصادر حياته شيئاً ذا بال
من الرشيد، ولا ندري هل جلس محمد من
فة بعد عودته من المدينة، أو أن أستاذه هذا كان
قضاء للخليفة المهدي، وأن محمداً قد تحلق
را فيما بعد رواة لآثاره ؟

ن محمداً بعد روايته للموطأ لم يجلس من أحد

ب الكردي جـ٢ ص ١٥٨، الطبقات السنية، جـ٣

مجلس التلميذ، وإن كان هذا لا يعني أن صلته بشيوخه قد انقطعت[1] أو أن مناقشته العلمية معهم قد توقفت، ولكنه يعني أن علمه قد استحصد، ومواهبه نمت وتعددت ونبوغه أخذ يستفيض، وانه تجاوز مرحلة الطلب إلى مرحلة الإمامة في الفقه والحديث واللغة .

ولبث محمد في الكوفة قبل أن يرحل إلى بغداد ليقيم بها وبعد عودته الأخيرة من المدينة نحو عشر سنوات يدرس ويصنف ويؤلف، يختلف إليه التلاميذ في بعض الأوقات، ويعكف في بعضها الآخر على الكتابة والقراءة لا يشغله عن ذلك شاغل ما، فلديه ثروة ضخمة يسرت له ولأولاده حياة آمنة مستقرة ، فأقبل على العلم أشد الإقبال بحيث أصبح لا يفكر في شيء سواه، وبلغ من ذلك أنه اتخذ وكيلاً له[2] يتولى شؤون أولاده وأهله كي لا يشغلوه بما يطلبون منه عن العلم ومدارسته، ويبدو أنه كتب معظم مؤلفاته في هذه الفترة التي مكثها في الكوفة قبل الانتقال إلى بغداد في عهد الرشيد، ويرشح لهذا ما ذكره الصفدي[3] من أن محمداً حين انتقل إلى بغداد اجتمع الناس إليه يسمعون كلامه ويستفتونه فرفع خبره إلى الرشيد، واتهم بأنه يحمل معه كتاب الزندقة ، فأرسل إليه بعض رجاله ليحملوا كتبه وأمر بتفتيشها. ونقل الصفدي عن الإمام محمد في هذا: فخشيت على نفسي من كتاب الحيل، فقال لي الكاتب ما ترجمة هذا الكتاب، فقلت كتاب الخيل فرمى به ولم يحمله.

فهذا ـ وإن انفرد به الصفدي فيما أعلم ـ يدل على أن محمداً حمل معه إلى بغداد بعض الكتب وان منها كتاب الحيل، وإن كان من الجائز أن يكون من بين هذه الكتب ما ليس له، إلا أن الذي لا شك فيه أن حصيلة سنوات تبلغ نحو ربع قرن قضاها محمد كلها في طلب العلم والتفرغ له والحرص على تدوينه كانت تمثل الجانب الأكبر فيما حمل معه من الكتب إلى بغداد.

٧٦ ـ ولم يَسْعَ محمد إلى بغداد ليكون قريباً من الخليفة وحاشيته طمعاً في جاه أو منصب فقد كان زاهداً عازفاً عن مجالس الخلفاء والأمراء، راغباً فقط في الاشتغال بالعلم والتفرغ له، وإنما سعى محمد إلى هذه المدينة الجديدة لأنها أصبحت بعد

(١) ذكر الكردي في مناقبه جـ٢ ص ١٥٤ أن محمداً كتب من الكوفة إلى أبي يوسف وهو ببغداد : إني قادم للزيارة عليك ، وقد سر أبو يوسف بمقدم محمد وأثنى عليه في بعض مجالسه .
(٢) تاريخ بغداد جـ٢ ص ١٧٦ ، والطبقات السنية جـ٣ ورقة ٢٩١ ، بلوغ الأناني ص ٧ .
(٣) أنظر الوافي بالوفيات جـ٢ ص ٣٣٤ .

م بما أنفق العباسيون عليها، وشجعوا ـ بالبذل
وح إليها والإقامة بها حتى تضاءلت إلى جانبها
كانت مراكز العلم والثقافة قبل بناء تلك المدينة
ونهضتها العلمية والفنية.

ـ إلى بغداد كما يفهم ذلك مما ذكره الصفدي،
يحدث ويفقه ويصنف ويؤلف، وامتلأت حلقته
عليه، وأعجب الناس به إعجاباً شديداً، لورعه
قد صار محمد في بغداد المرجع الأول[1] لأهل
لعل هذا كان أحد العوامل التي لجأ إليها أهل
ذ . .

أ وراء العلم ورغبة في نشره، ولهذا عاش في
ريساً وتصنيفاً في إخلاص نادر ودأب متواصل،
ت تنسخ فلا يجد لديه من الوقت[2] ما يسمح
عو له محمد فيزيده الرجل في السلام فيرد ذلك
الزيادة في شيء. وجاء عن ابن بنت محمد
يعمل في منزله قالت: كان والله يابني يكون في
مع له كلمة غير أني كنت أراه يشير بحاجبه[3] أو
وكيل عنه يتولى شؤون أولاده ويقضي حوائجهم
ن منه. وذكر الكردري أن محمداً كان لا ينام ليلاً
قاة على عاتقه وهي المحافظة على الدين، وكان
اب وصب الماء على جسده والتنويع فيما يقرأ،

ن أجل العلم وأنه عاش في هذه المدينة منقطعاً

، مقدمة كتاب الاكتساب في الرزق المستطاب للشيخ

ي ص ٧ .
، ومفتاح السعادة جـ٢ ص ١٠٩ .

له فإنه لهذا لم يكن يحرص على الاتصال بالخليفة وحاشيته وكان يمقت التزلف إلى الأمراء والحكام، وعاب على أبي يوسف ما ذهب إليه من جواز أن يخص المؤذن الأمراء بالتثويب وقال: أفٍّ لأبي يوسف حيث خص الأمراء بالذكر والتثويب[1] .

ولكن شهرة محمد في بغداد بفضل ما اتصف به من الورع والإخلاص والذكاء واللسن وصل صداها إلى مسامع الرشيد فرغب في لقاء هذا العالم الذي جذب الناس إليه، وأفاضوا في الحديث عنه، والإشادة به، ولا يذكر الرواة والمؤرخون تحديداً زمنياً لهذا اللقاء ولكن بعضهم يورد قصة حوله تتهم أبا يوسف بالتآمر الخفي ضد محمد، لأن هذا يملك من أسباب الإعجاب والتقدير له ما قد يحمل الرشيد على تقريبه، فيصبح ـ على الأقل ـ منافساً لشيخه في بلاط الخليفة، وسأعرض لهذه القصة في الفصل التالي بشيء من التفصيل[2] والنقد.

٧٨ ـ ولحرص محمد على التفرغ للعلم، ونفوره من التقرب إلى الحكام، وخشيته من مسؤولية القضاء، انزعج عندما طلب ليتولى قضاء الرقة[3]، فقد استشير أبو يوسف ـ وكان قاضي القضاة ولا يعين قضاة الأقاليم إلا برأيه ـ فيمن يصلح لقضاء تلك المدينة فأشار بأن الذي يصلح لذلك هو محمد بن الحسن، ولكن هذا انزعج لما علم ذلك، وأخذ على أبي يوسف أنه أقحمه في أمر دون أن يكون له رأي فيه، وكان رد أبي يوسف أنه إنما فعل ذلك، رغبة في بث علم أهل الرأي في تلك الناحية وما بعدها، غير أن محمداً لم يقتنع بذلك وقال لشيخه: سبحان الله أما كان لي في نفسك من المنزلة ما أخبر بالمعنى الذي من أجله أشخص قبل ذلك، فقال

(١) المبسوط جـ١ ص ١٣١ . والتثويب هو الدعاء إلى الصلاة ، والمقصود هنا في رأي أبي يوسف جواز أن يقول المؤذن في أذان الفجر السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة مرتين ، حي على الفلاح مرتين الصلاة يرحمك الله ، وحجته أن الأمراء لهم زيادة اهتمام بأشغال المسلمين فلا بأس بأن يخصوا بالتثويب ، ولكن محمداً كره هذا .

(٢) الذي يشك في صحته هو قصة التآمر التي نسبت إلى أبي يوسف أما رغبة الرشيد في لقاء محمد وحدوث هذا اللقاء فليس هناك ما يدعو إلى الشك فيهما اللهم إلا أن يكون هؤلاء الذين نسبوا إلى أبي يوسف ما نسبوا إليه اختلقوا حكاية رغبة الرشيد في لقاء محمد ليلبسوا ما قالوه عن أبي يوسف ثوب الحق الصدق ، وهو أمر ليس بعيد الاحتمال .

(٣) الرقة : مدينة مشهورة على الفرات ، معدودة في بلاد الجزيرة ، لأنها من جانب الفرات الشرقي ، فتحها عياض بن غنم في سنة ١٧ هـ بأمر سعد بن أبي وقاص والي الكوفة .
(معجم البلدان جـ٣ ص ٥٩ ط بيروت).

ذه هذا الموقف، لأنه رشحه للقضاء دون علمه
يتفرغ للعلم يدرسه ويدارسه، فضلاً عن أنه كان
اجة إلى رزق تجريه عليه الدولة [٢] .

ي الوزير يحيى بن برمك، رفض محمد القضاء
لراً لا مختاراً، وروى أن محمداً لما أبى القضاء
، فلما خاف على نفسه[٣] قبل أن يذهب إلى
يء من أستاذه.

رهاً، ووجد على أستاذه لأنه فيما يرى ساعد على
أن محمداً حين استقر به المقام بالرّقة، لم يشغله
مدينة يكتب ويراجع ويدون ويدرس الفقه العراقي
قضاء الرقة تلميذه محمد بن سماعة، الذي روى
ة من المسائل التي فرعها الإمام محمد حينما كان
ا الاسم.

في قضائه نموذجاً رائعاً للعدل والإخلاص وإن
من هذا الجانب في حياته واكتفوا بإشارتهم إلى

.١٦٦
الكوفة حين رشحه أبو يوسف لقضاء الرقة (أنظر مناقب
ولكن المرجح أن محمداً كان في بغداد قبل أن يعين
ة إلى عاصمة العباسيين الجديدة بعد أن أصبحت مدينة
القسم الثاني ص ٢٧٨ وتاريخ بغداد جـ٢ ص ١٧٢) .
سما يروى عن مجلس محمد العلمي في الرقة ما قاله
ي بالرقة وفيه جماعة من بني هاشم وقريش وغيرهم ممن
ضعت كتاباً لو علمت أن أحداً يرد علي فيه شيئاً تبلغنيه
ري عن أي كتاب من كتبه يتحدث محمد . .

أنه تولى القضاء مرتين وكان في المرة الثانية قاضي القضاة، أما كيف كان محمداً يمارس القضاء، وما هي الوقائع التي فصل فيها، فإن المؤرخين لم يذكروا لنا شيئاً عن هذا، ولكن ما عرف به الإمام محمد من الورع والذكاء والإخلاص وما ذكره الخصاف في كتابه شرح أدب[١] القاضي من آراء لمحمد بعضها يتعلق بفقه القضاء، وبعضها الآخر يتصل بما يمكن أن يسمى بإجراءات القضاء يجعلنا نجزم بأنه كان قاضياً لا يخشى في الحق لومة لائم، ولا يتسنى لأي فرد أن يخدعه أو يصرفه عن وجهة الحق والعدل.

وتوفي أبو يوسف ومحمد بالرقة فلم يستطع أن يكون في جنازته، ولبعض المؤرخين في تفسير تخلف محمد عن جنازة أستاذه آراء لا تخلو من مجافاة للحقيقة، ولا سبيل هنا لعرضها ونقدها، فموضع هذا الفصل التالي.

وظل محمداً قاضياً في الرقة مدة لا نعرف مقدارها على وجه التحديد، فتاريخ توليه القضاء غير معلوم، وقد ذكر بروكلمان[٢] أن محمداً مكث قاضياً بالرقة بضع سنين ثم عزل سنة ١٨٧ هـ، وإذا صح هذا فإنه يكون قد ولي القضاء قبل وفاة أبي يوسف بنحو ثلاث سنوات، أي في سنة ١٧٩ هـ .

٨٠ ـ وعاد محمد إلى بغداد بعد عزله من قضاء الرقة، بسبب جوابه الصريح في أمان الطالبي يحيى بن عبدالله بن الحسين[٣] ولم يكتف الرشيد بعزل محمد فقد منعه من الإفتاء واتهمه بالعلوية ولذا أمر بتفتيش كتبه خوفا من أن يكون فيها شيء مما يحض الطالبيين على الثورة ضد الرشيد. ويروى أن محمداً لما سمع ما يريده الرشيد بكتبه ـ وهي أعز شيء لديه ـ طلب إلى تلميذه ابن سماعة أن يكون مع المفتشين حتى لا يعبثوا بها ويلقي في دجلة منها ما ليس محل الشبهة، ويقول ابن سماعة: ولما فتشت كتبه لم يوجد فيها شيء إلا مجموعة فيها فضائل علي عليه السلام فأتى بها هارون فلما عرف ما فيها قال: عندنا أكثر من هذا[٤]. وما تألم محمد لترك القضاء فلم يكن بالراغب فيه ولا الحريص عليه، وإنما أكره عليه إكراهاً، ولكنه تألم لأنه حيل بينه وبين الإفتاء وهو قد نذر نفسه لحماية الدين وأنصبها من أجل أن يكون

(١) مخطوطة دار الكتب المصرية تحت رقم ٥٤٧/ فقه حنفي طلعت.
(٢) تاريخ الأدب العربي جـ٣ ص ٢٤٦ .
(٣) انظر الطبري جـ٣ ص ٦١٩ ط أوروبا، وسابقاً فقرة: ٤١ .
(٤) بلوغ الأماني ص ٤١ .

من قضايا ومشكلات.

أن رغبت أم جعفر[1] في أن تقف وقفاً، فوجهت
ا بأن الرشيد نهاه عن الفتيا، فسعت لدى الرشيد
.،

ه المواقف ـ كان في الواقع يقدره ويحترم علمه
نهاء، ولكن أهواء السياسة كانت تطغى في بعض
رض الإمام محمد لما تعرض له من الإهانة

حمد ليكون قاضي القضاة، فلو كان الرشيد لا
أ ما اختاره ليتولى هذا المنصب الهام في الدولة
الذي لم يصادف هوى لدى الرشيد.

، على تعيينه قاضياً للقضاة كما اعترض من قبل
على ثقة من أنه لا جدوى من الاعتراض، وربما
ر إليه مما كان، بسبب أمان يحيى الطالبي، فقبل
ؤون القضاء في الدولة.

ل إلى جانب همة الإمام محمد وكرامته وصراحته،
ال من شجاعته وحريته، لأنه ما كان راغباً فيها ولا
يه نفسه أن يحيا للعلم يدرسه ويدارسه ويدونه لا
كبده، وأقرب الناس إليه.

هذا المنصب بعض الأحداث التي أكدت صلابة
لكرامة العلم، وإن أكسبته الأيام خبرة بمخاطبة
ى الحق أو تَحِدْ عنه.

، عنه أبت قبيلة بني تغلب أن تدخل في الإسلام،
نفروا من كلمة الجزية، وقبلوا ما عرضه عليهم
منهم صدقات بدل الجزية، وكان هذا لوناً من

السياسة وحسن التصرف، لأنه لم يغيّر من جوهر الأمر شيئاً، وعقد عمر صلحاً مع بني تغلب بذلك واشترط عليهم فيما اشترط ألا يحولوا بين أبنائهم والإسلام، وظلت هذه القبيلة تتمتع بصلح عمر مع عدم تنفيذها لكل ما اشترطه عليهم، إلى أن جاء الرشيد فأراد أن ينقض هذا الصلح، لأن منهم من كان يعاون الروم خفية ضد الرشيد في فترة كان الصراع محتدماً فيها بينه وبينهم.

ولما أبدى الرشيد رغبته في نقض صلح بني تغلب لمحمد بن الحسن، رفض هذا ما أراده الرشيد وهم به، وقد ساق الجصاص في أحكام القرآن خبر لقاء الرشيد مع محمد للحديث في هذا الصلح، ما يحسن أن نذكره عنه كله، لما فيه من دلالة على ما أومأت إليه من أن محمداً لم يغيره المنصب، ولم يخش في الحق أحداً إلا الله . . .

قال الجصاص: وقد حدثنا مكرم بن أحمد بن مكرم قال: حدثنا أحمد بن عطية الكوفي قال: سمعت أبا عبيد يقول: كنا مع محمد بن الحسن إذ أقبل الرشيد فقام الناس كلهم إلا محمد بن الحسن فإنه لم يقم، وكان الحسن[1] بن زياد معتل القلب على محمد بن الحسن فقام ودخل ودخل الناس من أصحاب الخليفة، فأمهل الرشيد يسيراً ثم خرج الآذن[2] فقال: محمد بن الحسن فجزع أصحابه له فأدخل فأمهل. ثم خرج طيب النفس مسروراً، قال: قال لي: مالك لم تقم مع الناس؟ قلت[3]: كرهت أن أخرج عن الطبقة التي جعلتني فيها، إنك أهلتني للعلم فكرهت أن أخرج إلى طبقة الخدمة التي هي خارجة منه، وإن ابن عمك ﷺ قال: من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوأ مقعده من النار وإنه إنما أراد بذلك العلماء، فمن قام بحق الخدمة وإعزاز الملك فهو هيبة للعدو، ومن قعد اتبع السنة التي عنكم أخذت فهو زين لكم، قال: صدقت يا محمد، ثم شاورني فقال: إن عمر بن الخطاب صالح بني تغلب على أن لا ينصروا أولادهم، وقد نصروا أبناءهم وحلت بذلك دماؤهم فما

(١) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي صاحب الإمام أبي حنيفة تولى قضاء الكوفة ثم استعفى منه وكان فقيهاً محدثاً توفي سنة ٢٠٤ هـ (الجواهر ١/١٩٤) ولعل سبب اعتلال قلبه على محمد بن الحسن أن محمداً كان يحظى بمكانة علمية وأدبية لم يحظ أحد بها من معاصريه، فأنفس هذا عليه بعض أقرانه.

(٢) نص الجصاص ثم خرج الإذن فقام محمد، وما أثبته من تاريخ بغداد جـ٢/١٧٣ وهو المناسب للسياق.

(٣) نص الجصاص قال، وفي تاريخ بغداد قلت وهو أولى.

كشفت لك العلم ورأيك أعلى» وفي هذه الجملة الأخيرة من المجاملة والترفق ما فيها ، ولعلها هي التي[1] سهلت للرشيد قبول ما أفتى به الإمام محمد ، وتصرفه معه ذلك التصرف الذي يدل على ثقته في قاضي قضاته ، واحترامه له ولعلمه .

٨٤ ـ ولم يمكث محمد مدة طويلة في منصب قاضي القضاة، فقد توفي في سنة ١٨٩ هـ على أرجح الآراء، وهو قد عزل من قضاء الرقة في سنة ١٨٧ هـ ولبث فترة ممنوعاً من الإفتاء، ثم أذن له به، وعين بعد هذا قاضياً للقضاة، فالمدة التي قضاها في هذا المنصب إذن تبلغ نحو عامين على وجه التقريب.

وفي هذه المدة الوجيزة حسنت علاقة محمد بالرشيد، واتسمت بالإخلاص في غير نفاق أو رياء، وإن جنح محمد إلى اصطناع الرفق واللين في مخاطبة الرشيد ونصحه وإفتائه، ولكنه اللين الذي لا يجوز على الحق أو ينال من كرامة العلم.

وكان الرشيد يكن لمحمد احتراماً وتقديراً عميقين ، لأنه كان على ثقة من أنه عالم ورع لا يداجي ولا يحابي ولا يحيد فيما يقول عن شرعه الخير والعدل.

وتوفي محمد في رمبويه[2] من قرى الري[3] حين ذهب مع الرشيد إلى تلك المنطقة، وتوفي معه في هذه الرحلة أيضاً شيخ النحاة الكسائي[4]، وروي[5] أنهما

---

(١) مقدمة كتاب السير الكبير ص ١٦ .

(٢) وما جاء في مرآة الجنان لليافعي جـ ١ ص ٤٢٢ من أن محمداً توفي بقرية زيتونة فمصحف عن رنبوية .

(٣) والري : منطقة تقع جنوبي بحر الخزر (بحر قزوين الآن) وهي جبلية تتخللها وديان كثيرة الفواكه والخيرات، وتسمى عاصمتها باسمها، وكانت قديماً مدينة مشهورة من أمهات البلاد، وأعلام المدن، وكانت محاط الحجيج القادمين من بلاد ما وراء النهر وخراسان، وهذه المنطقة الآن جزء من إيران وتبعد عن العاصمة طهران بنحو مائة كيلومتر إلى الشمال الشرقي منها.. (معجم البلدان جـ ٢ ص ١١٦ ط بيروت، والأطلس التاريخي للأستاذ محمد رفعت).

(٤) وقد رثاهما اليزيدي بقصيدة منها:

أسفت على قاضي القضاة محمد ... وأذريت دمعي والفؤاد عميد
فقلت إذا ما أشكل الخطب من لنا ... بإيضاحه يوماً وأنت فقيد
وأوجعني موت الكسائي بعده ... وكادت بي الأرض الفضاء تميد
وأذهلني عن كل عيش ولذة ... وأرق عيني والعيون هجود
هما عالمان أوديا وتخرما ... فما لهما في العالمين نديد

الجواهر المضية جـ ٢ ص ٤٤ ، والطبقات السنية ٢٩٥/٣ ومناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص ٥٩ .

(٥) انظر تاج التراجم ص ٥٤، والجواهر المضية جـ ٢ ص ٤٤ .

ـلك وقد نصروا أولادهم بعد عمر واحتمل ذلك
ـا لا خفاء به عليك، وجرت بذلك السنن، فهذا
ـلحقك في ذلك، وقد كشفت لك العلم ورأيك
أجروه إن شاء الله. إن الله جل اسمه أمر نبيه
ـره فيأتيه جبريل بتوفيق الله، ولكن عليك بالدعاء
ذلك وقد أمرت لك بشيء تفرقه على أصحابك،

صورة فريدة للعالم الذي يحترم نفسه، ويرعى
ـمر على احترامه وتقديره والرضا بما يفتي به وإن

يحاور الرشيد سواء في عدم قيامه له ، أو في رفضه
ـ لم يقم له ، لأنه وضعه في مرتبة فجعل القيام أمراً
ـث رسول الله ﷺ فيمن يجب أن يتمثل له الرجال
ـرها وتأثيرها في نفس الرشيد ومشاعره ، فقد كان
ـح بيد أنه قال : وأن ابن عمك . . . الخ وفي هذه
ـل ، وهي صلة تفرض التمسك بكل ما جاء به
، وإلا فقدت هذه الصلة قدسيتها ودورها في دعم
ـفاء بني العباس على أن يراهم الناس أئمة في
دائماً كذلك ـ حتى تسلم العامة لهم بأنهم أحق
ـعاليم الدين ويقضي على الفساد والمفسدين ، فلا
أي لون كان .

ـداً يرى أن الصحابة ما داموا قد أمضوا هذا الصلح
ـس شروطه فإنه لا يجوز لمن يأتي بعد الصحابة أن
، وعقب محمد على هذا قائلاً للرشيد : « وقد

ـصحيحها فلم أثبتها ، ولم أجدها في غير الجصاص من

ـط تركيا ، تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٣ ، ١٧٤ ، وأخبار
ـلطبقات السنية جـ٣/٢٨٩، والأثمار الجنية

لموتهما وقال: «دفنت الفقه والنحو بالري».

توفي فيها الإمام محمد كما اختلفوا في سنة
سنة ١٨٧ هـ[١] وهذا غير صحيح لأن محمداً
وقد رحل هذا إلى تلك الناحية كما ذكر أعلام
تاريخه[٢] يقول بأن الرشيد توجه إلى الري في
وقال ابن كثير في أخبار سنة ١٨٩[٣]: وفيها رجع
ثم قال عن الكسائي: وقد صحب الرشيد ببلاد
ن الحسن.
نوع اليها يوماً لوفاة الإمام محمد، وقد احتفل علماء
سنة ١٣٨٩هـ بمرور اثني عشر قرناً على وفاة الإمام
ما جاء في كتاب «عرس نامه»[٤] من ان محمداً
حرة سنة ١٨٩هـ الموافق ١٦ من مايو سنة ٨٠٥م.
كتاب صحيحاً إلا إن إغفال المصار العربية التي
وهي كثيرة لتحديد يوم وفاته يجعل ما أورده ذلك
ذا أن الرشيد سار إلى الري في النصف الثاني من
بري[٥] وأنه لم يكن ليصل إلى هذه المنطقة في أقل
ف كيلومتر من[٦] بغداد، ومعنى هذا أن محمداً ـ
شيد إلى الري مباشرة ـ يكون قد توفي في أواخر

م الذي توفي فيه الإمام محمد فإن السنة التي توفي

اللباب في تهذيب الأنساب جـ ٢ ص ٣٦.

بيروت.
في مجلة Islam Medeniyeti عدد يونيو سنة ١٩٦٩م وهو العدد
نبول وقد أشار فيه الدكتور إلى أن تحديد يوم وفاة الإمام محمد
توجد له نسخة خطية بالمكتبة السعيدة في حيدر آباد الدكن

.

فيها تعد من الحقائق التاريخية المجمع عليها ولا عبرة بمن شذ عن هذا الإجماع، ويمكن ـ على وجه الظن الغالب ـ تحديد فترة زمنية من هذه السنة فاضت في أثنائها نفس الإمام محمد وهي النصف الثاني من شهر جمادى الآخرة والنصف الأول من شهر رجب، لأن محمداً توفي في معسكر الرشيد قبل أن يدخل هذا مدينة الري، لأنه حين دنا منها أمر بإقامة معسكر له، ومكث به بضعة أيام إلى أن قدم عليه واليه على الري مظهراً الطاعة والولاء.

٨٧ ـ وسواء كان التحديد الذي أورده كتاب «عرس نامه» صحيحاً أو غير صحيح، فإن علماء تركيا يستحقون أعطر الثناء لتذكرهم أنه في سنة ١٣٨٩ هـ يكون قد مرّ على وفاة محمد اثنا عشر قرناً وقد احتفلوا بهذه المناسبة احتفالاً يليق بمكانة صاحبها، فقد ألقيت فيه أبحاث متعددة تناولت بصورة إجمالية حياة الإمام محمد وفقهه ومؤلفاته، وكان من أبرز هذه الأبحاث ذلك البحث الذي كتبه الدكتور محمد حميد الله تحت عنوان[١] «الإمام محمد أعظم فقهاء الإسلام». ولم يقتصر الاحتفال على إلقاء البحوث التي اشترك في إعدادها بعض علماء تركيا والهند، فقد أقيم بهذه المناسبة أيضاً معرض[٢] لآثار محمد الخطية وغير الخطية الموجودة في المكتبات التركية وبعض مكتبات العالم، وهذا المعرض ـ وإن لم يقدم لنا كل آثار الإمام محمد ـ كشف عن حقيقة علمية هامة ربما كانت خافية على كثيرين من المهتمين بالتراث الفقهي الإسلامي، وهي أن كتاب الأصل توجد له في المكتبات التركية وحدها أكثر من ثلاثين نسخة خطية ما بين كاملة وناقصة، وتعد نسخ مكتبة مراد ملا[٣] من أكمل النسخ الخطية لهذا الكتاب، فهي تقع في ثمانية مجلدات عدد أوراقها ٢٣٧٠ ورقة.

وكان حَرِيّاً بالفقهاء المسلمين في كل مكان أن يحتفوا بذكرى هذا الإمام الذي أسدى للفقه الإسلامي والتفكير القانوني يداً جليلة ستبقى ما بقيت الأمة الإسلامية معتصمة بدينها، ومحافظة على تراثها، ومعتزة بالأعلام من أبنائها.

٨٨ ـ ولا نعرف المرض الذي توفي محمد بسببه، فلم يشر إلى هذا أحد من المؤرخين،

---

(١) انظر Islam Medeniyeti p. 5.

(٢) المرجع السابق. P:44.

(٣) وهذه النسخة ليست من أصل واحد، فهي من أصلين برقمي ١٠٣٨ و١٠٤١ وانظر المرجع السابق. p. 46.

حضرته الوفاة بكى بكاءً شديداً، فقال له هشام[1]
قد نزل عليه وتوفي ببيته ـ : «أتبكي مع علمك؟»
، أرأيت إن أوقفني الله تعالى بين يديه، فقال: ما
بيلي، أم ابتغاء مرضاتي؟ لو قال ذلك لا أستطيع

ي شيء فإنما يدل على خشية عميقة لله، ومراقبة
الإمام كلها صورة فريدة للتقوى والورع والزهادة
ـين واستنباط أحكامه للناس كي لا يضلوا سواء

كان الذي توفي فيه، فقد دفن في جبل طبرك[3]
ي بيت هشام الذي توفي فيه الإمام محمد، ولا
معروفاً إلى اليوم، أو أنه اندرس بمرور الزمن،
ح لا يهتدى إليه ولا يعرف له مكان!...

تناولت حياة الإمام محمد وتطور حياته، أود
، أعني حياته بين أسرته وعلاقته بزوجه وأولاده،
ء ذي بال، اللهم سوى ما تذكره من أنّ الإمام
بيته حتى لا يشغله أحد عن العلم ومدارسته.

ت تضيق بانصرافه إلى العلم، أو أنها كانت تهش

رسف ومحمد، وله روايات عن أبي حنيفة، لينه بعضهم،
قدراً منه بالري، له كتاب «الأثر». (انظر الجواهر جـ ٢

، والطبقات السنية جـ ٣ ورقة/٢٩٦، ومناقب الإمام أبي

ـة في ترجمة هشام أن محمد بن الحسن دفن في مقبرة
مقبرة كانت في جبل طبرك القريب من بيت هشام.
كان معروفاً في أواخر القرن الخامس الهجري، فقد ذكر
رازي أنه توفي بنيسابور سنة ٤٨٥ هـ، وحمل إلى الري
سيّة جـ ٢ ص ١٧٠).

له، وتهيء لزوجها كل ما يساعده على القراءة والكتابة، وكم كان عدد أولاده وما أسماؤهم، فإن تلك المصادر أمسكت عن الحديث عن شيء من هذا، ويبدو أن منهج كتب التراجم عندنا هو المسؤول عن عدم إلقاء الضوء على حياة الإمام محمد الأب والزوج، لأنه منهج يقوم غالباً على الاهتمام بالشخص المترجم له فقط دون اهتمام بالبيئة المحيطة به أو الذين ارتبط بهم أوثق ارتباط وتأثرت حياته العامة بعلاقته بهم.

ومع هذا فإن الذي أرجحه أن الإمام محمداً عاش حياة زوجية مستقرة لا تعرف الشقاق والخلاف وإنه ـ على الرغم من انكبابه على العلم ـ كان زوجاً شفوقاً وأباً عطوفاً، وانه إذا كان قد نجح في حياته العلمية نجاحاً باهراً وحقق في عمره القصير نسبياً ما لم يحقق غيره ممن عاش زمناً أطول منه فإن الذي لا مراء فيه ان من بين الأسباب التي أدت إلى هذا استقرار حياته الزوجية وتعاطف أسرته معه من أجل الرسالة المقدسة التي اضطلع بها وعاش من أجلها.

رحمه الله وجزاه كفاء ما قدم لدينه ولغته وأمته خير الجزاء.

سيوخه وتلاميذه

حمد أنه عاش حياته كلها تقريباً منقطعاً للعلم
كل الحرص على أن يلم بثقافة عصره،
الفقه، كان إماماً في التفسير والحديث واللغة

ه استعداد طيب للعلم، فقد وهبه الله ذكاء حاداً،
سبة، ويضاف إلى هذا تلك الثروة الطائلة التي
ولاده حياة مستقرة جعلته يتفرغ للعلم، ويسعى
[١].

، كما كثر تلاميذه والآخذون عنه، وقد رويت له
تسلم من الافتراء أو التحريف.

عرض هذا الفصل بالدراسة للأعلام منهم، أو
لإمام محمد العلمية أثر مباشر واضح من الشيوخ
لاميذ، وجرت له بعض الأخبار والأحوال، وكان

يذ ليس ترجمة[٢] لهم بالمعنى الحرفي للترجمة

الف درهم، فأنفقت خمسة عشر ألفاً على النحو والشعر،
(تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٣، والطبقات السنية جـ ٣

م من الأعلام تكثر لا خير فيه، فأولئك الشيوخ يشترك مع =

فقد أفرد بعض المحدثين ـ فضلاً عما كتبه الأقدمون ـ كتباً عن كثير من هؤلاء الشيوخ وبعض التلاميذ، وهي ميسرة لمن يريد أن يقرأ عن حياتهم وآرائهم، ولكن الحديث هنا منصب على علاقة محمد بشيوخه وتلاميذه، ومدى تأثيره في هؤلاء وتأثره بأولئك وهذا ـ فيما أرى ـ حري بأن يكون عند الحديث عن شيوخ وتلاميذ علم من الأعلام.

٩١ ـ ويذكر الإمام أبو حنيفة على رأس الشيوخ الذين تتلمذ لهم الإمام محمد، ومع قصر المدة التي جلسها محمد في حلقة أستاذه الأول، أثرت في حياته العلمية أبلغ تأثير، وطبعت اتجاهه الفقهي بطابع مدرسة الرأي على الرغم من أخذه عن مالك وغيره من فقهاء مدرسة الحديث.

إن محمداً قبل أن يتصل بأبي حنيفة لم يكن قد عرف طريقه إلى حلقات العلوم العربية والإسلامية في الكوفة، وإن كان قد ألمّ بطرف من دروس العربية، وحفظ بعض آيات الكتاب العزيز والأحاديث النبوية، فلما اتصل به وجلس في حلقته وأخذ عنه وقع من نفسه موقعاً جليلاً، وأحبه حباً جماً، وكان أبو حنيفة ـ وهو الأستاذ الذي اهتم بتربية الرجال أكثر من اهتمامه بتأليف الكتب ـ يؤثر تلميذه بمزيد من رعايته وحدبه، لما يلمسه فيه من إرهاصات تبشر بمستقبل مشرق، وهكذا قامت الصلة بين الأستاذ والتلميذ على التقدير والحب والرعاية والعطف، تخلف محمد عن الحلقة يوماً وعرف الأستاذ أن تلميذه مريض فذهب يعوده[١]، ومرض أبو يوسف مرضاً خيف عليه منه فعاده أبو حنيفة وكان معه تلميذه محمد[٢].

ومما يدل على مبلغ حب محمد لأستاذه وتقديره له وإعجابه به انه حين ذهب إلى المدينة ليأخذ عن الإمام مالك ويروي الموطأ عنه جرت له مع علمائها مناقشات كثيرة سجلها في كتابه «الحجة» أو «الحجج»، ومن هذه المناقشات ما يتعلق بمتابعة الإمام في الصلاة في الجلوس والقيام، فأبو حنيفة يرى أنه يجوز أن يصلي الإمام المريض بالناس جالساً وهم قيام، ويذهب أهل المدينة إلى عدم جواز ذلك، وقد

= هذا العلم في الأخذ عنهم علماء عصره، ومعنى هذا أن من يتحدث عن واحد من هؤلاء مضطر أن يترجم لأولئك الشيوخ جميعاً (انظر الليث بن سعد فقيه مصر للدكتور السيد أحمد خليل ص ٩ ط دار المعارف).

(١) مناقب الكردري جـ ٢ ص: ١٥٥.

(٢) تاريخ بغداد جـ ١٤ ص ٢٤٦.

سلوب منطقي أفحم أهل المدينة، ولكنه يقول بعد
المدينة في هذا أحب إلي من قول أبي حنيفة، وإن
ة ثابتة لم تر أهل المدينة بمخرج منها، ولكنه بلغنا
الناس احد بعدي جالساً ولا بلغنا أن أحداً من
ٰ عثمان ولا علي ولا غيرهم أموا جلوساً، فأخذنا
ي فضلها خلف رسول الله ﷺ خلف[1] غيره.

ن الأخذ به إن دل على حبه لأبي حنيفة، فهو
يفقده استقلاله في الرأي ومخالفته لشيخه في كثير
حقيقة وهي أن محمداً منذ حياته العلمية الباكرة
ه لا لقائله مهما تكن صلة محمد به..

أبي حنيفة ومنهجه[2] في تمحيص المسائل وإلقاء
في تلاميذه ملكة البحث والنقد، وحضه إياهم
ت حلقة هذا الإمام ندوة علمية فريدة يشترك فيها
اظرة، ومن ثم امتاز المذهب الحنفي بأن مسائله
كلها لا يمكن أن تعزى إلى شخص بعينه.

لحلقة، وقلة محصوله في العلم بالإضافة إلى غيره
نرك في المناظرات والمناقشات، ويسأل أستاذه عن
و التي تحتمل أكثر من وجه، ليعرف رأي أستاذه[3]

ما يسمعه من أستاذه وزملائه في الحلقة مع أن
الرأي اليوم فيتركه غداً[4]، ولكن التلميذ النجيب
يل والتدوين، وخيراً فعل فقد حفظ للأخلاف فقه
ته الإسلامي الحرية الفكرية بأعمق معانيها وأوسع

ة.

الحجرية، والحجة ص ٣٦٦ ط الهند الحجرية.

٩٣ - ومحمد لم يأخذ عن أبي حنيفة فقه أهل الرأي فحسب وإنما أخذ عنه أيضاً تراث هؤلاء مما علموه من أحاديث الرسول وأقوال الصحابة وآراء التابعين فقد آل إلى هذا الإمام الجليل هذا التراث وأضاف إليه اجتهاداته التي عرف بها وأكسبته تلك المنزلة التي تبوأها في تاريخ الفقه الإسلامي.

وإذا كان محمد قد أخذ عن أبي حنيفة ما أخذ من الفقه والحديث، وكان به معجباً وله محباً، فإن أهم ما أخذه عنه وتعلمه في حلقته، هو النزوع إلى الاستقلال في الرأي، وعدم التبعية في الفهم أو الحكم، فقد كان أبو حنيفة - يرحمه الله - يحاول ما استطاع أن تكون حلقته مجالاً صالحاً لتكوين الفقيه الذي يحترم عقله ويعمل فكره، ومن أجل هذا حض تلاميذه على الاجتهاد وشجعهم على المناظرة والمحاورة، وكان لهم جميعاً كالربان الماهر الذي يجنب السفينة هوج الرياح وعاصف الموج، لتصل إلى غايتها في أمان وسلام.

ولم تتح الفترة التي تتلمذ فيها محمد لأبي حنيفة أن يأخذ عنه كل ما عزاه[1] إليه من آراء، كما أنها لم تكن كافية لأن يصبح محمد بعد وفاة شيخه الأول في غير حاجة إلى أن يجلس من أحد مجلس التلميذ - مع أنه كما ذكرت بعض المصادر كان له مجلس وهو في سن العشرين[2].

٩٤ - وكان أبو يوسف أستاذه الثاني الذي أخذ عنه ما لم يأخذه عن أبي حنيفة من فقه أهل العراق، فقد انقطع أبو يوسف إلى أبي حنيفة فترة طويلة تبلغ نحو عشرين عاماً، وكان من أنبه تلاميذ الحلقة، وأحرصهم على تدوين ما يسمع، فلما مات أبو حنيفة لم يجد محمد من يسعى إليه ويتتلمذ له ليكمل ما بدأه في حلقة أستاذه الأول غير أبي يوسف.

وقد ألمحت فيما سلف[3] إلى أن أبا يوسف سلك نهج أستاذه في تقرير المسائل، وأنه وإن لم يبلغ مبلغ شيخه في الفقه كان فقيهاً مجتهداً، كما كان محدثاً حافظاً، ومن ثم يعد من الفقهاء الذين جمعوا بين أهل الرأي وأهل الحديث، ولعله أول فقيه

---

(١) قال الإمام السرخسي في أصوله جـ ١ ص ٢٧٨ «لم يسمع محمد بن الحسن الشيباني كل ما نسبه إلى أبي حنيفة منه».
(٢) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٤، ومناقب الكردري جـ ٢ ص ١٥٠.
(٣) انظر سابقاً فقرة: ٧٤.

.(١)

ر سنوات، وإن لم ينقطع له في هذه الفترة كلها
هذا(٢) فيما سبق ـ كان يتصل بكثير من علماء
غيره من الأقطار الإسلامية، وسواء أكان هـذا
م كان عن طريق المراسلة.

حمد لأبي يوسف امتداداً لفترة تلمذته لأبي حنيفة
خاصة فقه الشيخين، يدل على هذا ما جاء في
محمد المسائل والفروع مبيناً رأي أبي حنيفة وأبي
ض المسائل يذكر آراء بعض فقهاء العراق غير
جاء في مستهل هذا الكتاب «قد بينت لكم قول
لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعاً».

الكتاب الضخم من آراء لأبي حنيفة لا يمكن
باته، وإنما أخذ كثيراً منها عن أبي يوسف، وآراء
ة بين محمد وشيخه الثاني، ودرجة ما تلقاه عنه
ر لأبي يوسف آراء كثيرة في بعض كتبه مثل الجامع
غير رواه كله عنه، وهذا الكتاب رواه أبو يوسف عن

أخذ من فقه الشيخين وحديثهما مما سجله في
أو المبسوط الذي يعد من أهم وأضخم مؤلفات

وسف ومحمد كانت ـ من وجهة نظر محمد على
ويتعاونان ولا بأس أن يكون أحدهما أوفر حظاً من
له ما لم يتح لزميله من السبق الزمني إلى الأخذ
..

وكان محمد في علاقته العلمية بأبي يوسف يحاوره(١) في كثير من المسائل ويناظره(٢)، وما كان أبو يوسف يضيق بمناقشات صاحبه ومحاوراته وإن لم يكن الفلج معه، ولا غرو فقد اغترف الصاحبان من منهل نقي عذب يفيض بمعاني الحرية الفكرية واحترام الرأي لذاته لا لقائله.

وأبو يوسف كان يقدر محمداً ويهش إلى لقائه وقد أثنى عليه وحض طلاب العلم على الأخذ(٣) عنه، وآية ذلك ـ فضلاً عن تلك الروايات التي رويت عنه ـ أن أبا يوسف(٤) كان يتخلى عن رأيه إذا بدا له أن رأي محمد أولى وأحق أن يؤخذ به.

٩٧ ـ وإذا كانت هناك روايات(٥) مختلفة حول العلاقة بينهما، بعضها جاء عن أبي يوسف، وبعضها الآخر جاء عن محمد، وتتسم كلها بطابع الحدة والتحامل أحياناً والنفور المتبادل غالباً، فإن هذه الروايات ـ على فرض التسليم بصحتها ـ قد نقلت عنهما بعد أن استحكمت النفرة بينهما وسعى أهل السوء لإذكاء نار الخلاف والشقاق بين الصاحبين الجليلين. وقد أطبقت كلمة المؤرخين على أن هذا الشقاق حدث بعد انتقال محمد إلى بغداد في عهد الرشيد. ومحمد قد ترك الكوفة إلى بغداد بعد أن أصبحت هذه عاصمة الخلافة، ومدينة العلم، وبعد أن أخذت منزلة الكوفة تتضاءل إلى جانب تلك المدينة الجديدة التي هيأ العباسيون لها كل أسباب التفوق العلمي والحضاري، فأمها العلماء والأدباء من مختلف الأمصار، تحدوهم رغبات شتى، وآمال متباينة.

وكان أبو يوسف قد سبق محمداً إلى بغداد ليكون المسؤول الأول عن القضاء في الدولة العباسية، ويبدو أن صلته برجال الحكم وانشغاله بأمور القضاء حال بينه وبين

(١) قال السرخسي في المبسوط جـ ١٥ ص ٥١، عن مسألة اقتسام دارين بين رجلين: «هذه من إحدى المسائل التي جرت فيها المحاورة بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله».

(٢) جاء عن محمد بن عبد السلام عن أبيه قال: «سألت أبا يوسف عن مسألة فأجاب، ثم سألت محمداً فخالفه واحتجّ بدلائل، ثم قلت له: إن أبا يوسف يخالفك فهل لك أن تجتمع معه؟ فاجتمعا في المسجد فتناظرا ففهمت إلى قليل ثم دق الكلام فلم أفهم (مناقب الكردري جـ ٢ ص ١٥).

(٣) روى الطحاوي عن ابن أبي عمران عن الطبري أنه سمع معلى بن منصور يقول: لقيني أبو يوسف بهيئة القضاء، فقال لي: يا معلى من تلزم اليوم؟ قلت: ألزم محمد بن الحسن، قال: الزمه فإنه أعلم الناس. (مقدمة الآثار ص ١٧ ط الهند الحديثة) وانظر بلوغ الأماني ص :٣٦.

(٤) انظر الأصل ورقة ٥٩٣/ ظهر والمبسوط جـ ١٦ ص ١٨٠، جـ ١٨ ص ١٠.

(٥) انظر أخبار الصيمري ورقة/٥١، والمبسوط جـ ١٢ ص ٤٣، ومناقب الكردري جـ ٢ ص ١٥٠، ١٥٤، وأصول السرخسي جـ ١ ص ٣٧٨، والجواهر المضيّة ١/١٥٨.

ـاد، فلما انتقل محمد إلى هذه المدينة ـ وهو لا
مه ينفر من التقرب إلى الحكام، ويحرص على
ية تشريعية خصبة، وثقافة لغوية أصيلة، وإلمام
إليه أهل الرأي في بغداد، وأصبح ـ بعد فترة
ل في الفتيا وطلب العلم.

مد أثر في نفس أبي يوسف، وآلمه أن تنحسر
في العلم وحاضره المشرق بين رجال الحكم،
لم يحاول في بغداد أن يوثق صلته به، وربما

، من محمد مجرد إحساس شخصي حبيس بين
لا ينقله الرواة، لولا أن مكانة محمد في بغداد
بن هؤلاء من يعمل على توسيع هوة الخلاف
شاعره الخاصة نحو محمد، فهذا مثلاً بشر بن
يوسف وخاصته، بشر هذا كان متحاملاً على
،، ولم يكن في الواقع بهذا منتصراً لأبي يوسف
محمد وتشويه منزلته بين الناس، وقد روي أن
تصرفه ويحتج إليه بأن محمداً كان قد عمل هذه
فهل يقدر بشر أن يعمل مسألة واحدة[٢]»؟

ان يقوم به البعض من سفارة بين الصاحبين لنقل
صاحبه، فقد ضاعفت هذه السفارة من حدة

الامام محمداً لما صنف كتاب الاكراه وهو من كتب الأصل
ك لصا غالياً فاغتاظ لذلك وأمر باحضاره، ويروي محمد بن
ف السبب في احضاره، ذهب الى البيت فوجد الشرطة قد
دار أستاذه وفتش الكتب حتى وجد كتاب الإكراه فوضعه في
تب محمد إلى الخليفة، لم يكن هذا الكتاب من بينها،

ه ص ٥٢ أن محمداً كان كثيراً ما يتمثل بالبيت التالي:
ة من عاش في الناس يوماً غير محسود
ائد البهية ص ٥٤.

الخلاف والشقاق، لأن بعض القائمين بهما كان يسعى لتعميق[١] ما بين الصاحبين من وحشة حتى بلغ الأمر بهما إلى تبادل الاتهامات وإصدار الأحكام التي تحمل طابع السخرية والتحدي[٢].

٩٩ ـ والذي لا جدال فيه أن منزلة محمد قد طغت على منزلة أبي يوسف لدى جمهور فقهاء أهل الرأي في بغداد، لأسباب مختلفة أومأت إلى بعضها، وأن أبا يوسف كان يدرك تماماً قدر محمد ونبوغه وتفوقه، ولكن ما ذكره بعض الرواة والمؤرخين من أن الرشيد حين رغب في رؤية محمد بعد أن استفاضت شهرته، خاف أبو يوسف أن يهجره الخليفة ويميل إلى محمد، فدبر حيلة تجعل اللقاء بين الرشيد ومحمد قصيراً لا يتيح للخليفة فرصة التعرف على مواهب محمد، أو يجعل هذا غير صالح لمجالسة الخلفاء والحكام غير مسلم، وهو من وضع الذين في قلوبهم مرض من الرواة. وملخص ما ذكره أن أبا يوسف بعد أن طلب منه الرشيد أن ينهي إلى محمد رغبته في لقائه قال له: إن محمداً مريض بسلس البول، وأنه لا يستطيع إطالة الحديث معه، ولما ذهب إلى محمد قال له: إن الرشيد سريع الملل، وأن عليه أن

(١) قال محمد بن شجاع: سمعت اسماعيل بن الفضل وأبا علي الرازي وجماعة من أصحابنا يذكرون أن أبا يوسف سئل: أسمع منك محمد بن الحسن هذه الكتب؟ فقال أبو يوسف: سلوه. فأتينا محمداً فسألناه، فقال: ما سمعتها، ولكن أصححها لكم. (الجواهر المضية جـ ١ ص ١٥٨)، وأكاد ألمح في تصرفات هؤلاء الذين سألوا أبا يوسف لوناً من الوقيعة بين الشيخين، فهم يعرفون ما بينهما من وحشة، وسؤالهم هذا وذهابهم إلى محمد ليس مبعثه الرغبة في الوقوف على الحقيقة العلمية، ولكن مبعثه الإحساس بنقل ما يزيد من لهيب الخلاف لا ما يقضي عليه، وإلا لآثروا الصمت، وأمسكوا عن السؤال والذهاب.

(٢) المسجد الموقوف إذا خرب ما حوله واستغنى الناس عن الصلاة فيه، يرى محمد أنه يعود إلى ملك الواقف على حين يرى أبو يوسف أنه لا يعود، ومما يحكى حول هذا أن محمداً مر بمزبلة فقال: هذا مسجد أبي يوسف، ويريد به أنه لما لم يقل بعوده إلى ملك الواقف يصير مزبلة عند تطاول المدة، ومر أبو يوسف باصطبل فقال هذا مسجد محمد، يعني أنه لما قال يعود ملكاً فربما يجعله المالك اصطبلاً بعد أن كان مسجداً (المبسوط ٤٣/١٢) ومما يروى في سبب تأليف كتاب الزيادات أن أبا يوسف فرع فروعاً دقيقة في أحد مجالس إملائه، ثم قال: يشق تفريع هذه المسائل على محمد بن الحسن. ولما بلغه ذلك ألف الزيادات لتكون حجة على أن أمثال تلك الفروع وما هو أدق منها لا يشق على محمد تفريعها (بلوغ الأماني ص ٦٤).
وإن صحت هذه الرواية فإنها تدل على أن أبا يوسف في مجلسه العلمي كان يريد أن يوحي إلى تلاميذه بأنه أقدر من محمد على تفريع المسائل ـ وكان محمد قد اشتهر في بغداد بهذا ـ كما يفهم من رد الحسن بن مالك على موقف بشر بن الوليد من محمد، غير أن تصرف أبي يوسف يعكس في الواقع إحساسه الداخلي بتفوق محمد عليه.

، محمد مع الرشيد، استحسن هذا كلام محمد
يمهل محمداً طويلاً، وأشار إليه فقطع حديثه مع
قال: لو لم يكن به هذا الداء لكنا نتجمل به في
ما وقف على ما فعله أبو يوسف قال: اللهم اجعل
ليه، فاستجيبت[1] دعوته.

ـمة شرح السير الكبير للإمام السرخسي ـ غير
لائل وضعها وافترائها، وذلك لأنها لو كانت
رفها الإمام محمد؟ ليس من المعقول أن يكون
إلى بعض خاصته وان منهم من أسرع فنقل إلى
هذا لو كان دبر تلك الحيلة، لأمسك عن الكلام
لأي إنسان مهما تكن صلته به، لا خوفاً من أن
ن يعرف الرشيد، فيغضب على قاضي قضاته،
يوسف ـ كما توحي القصة ـ حريصاً كل الحرص
وقوية.

ن محمد قد عرف من الرشيد أو بعض حاشيته
لأن محمداً كان لا يتصل برجال الحكم وينفر من
سلطانه وكثرة أعماله لا يعنيه أو لا يشغله أن
رعيته مهما تكن منزلته. ثم ألم يدر بخلد أبي
الرشيد قد يسأل محمداً عن هذا المرض الذي
ـ وعددهم ببابه كثير ـ لمعالجة محمد، فينكشف
اف منه؟؟

قف صاحبه من الحكام ومدى نفوره من الاتصال
لك الحيلة وهو على ثقة من أن محمداً لن يكون
ذلك ولا ساع إليه..

مهما يكن إحساسه بتفوق محمد ونبوغه فإن مثله

مناقب الكردري جـ ٢ ص ١٦٥، والطبقات السنية جـ ٣
٢٤٠، ط دار الكتاب الحديثة.

في دينه وعلمه يربأ بنفسه أن تهبط إلى مستوى الكيد الخبيث والحسد الأرعن تبين لنا أن هذه القصة مفتراة، وأن الذين قاموا باختلاقها ظنوا إن الوحشة بين الصاحبين ستجعل فريتهم مقبولة لا يُشَكّ في صدقها، ويتحقق بهذا هدفهم في الإساءة إلى الصاحبين الجليلين، لغاية في نفوسهم.

١٠١ ـ وليس ورود هذه القصة في مقدمة شرح السير الكبير دليلاً على صحتها، فقد اشتملت هذه المقدمة على بعض الأخبار التي لا شك في اضطرابها وضعفها إن لم يكن كذبها مثل ما جاء عن سبب تأليف السير الكبير[1]، وعدم ذكر اسم أبي يوسف فيه، ورغبة الرشيد في أن يتولى محمد قضاء مصر ورفض محمد بعد أن استشار أصحابه.

ويبدو أن هذه المقدمة قد دسها على السرخسي بعض الرواة، وملأها بهذه الأكاذيب، لأنه غير معقول أن يصدر عن السرخسي مثل ما جاء فيها، ومؤلفاته الفقهية تشهد له بالدقة العلمية، وورعه وخلقه يرفضان أن يكتب عن أساتذته الأعلام هذا الكلام.

ويرى الشيخ الكوثري أن السبب في ذكر تلك القصة في هذه المقدمة يرجع إلى أسطورة علقت بذهن السرخسي في الصغر من أحد كتب السمر، وأملاها في الجب على تلاميذه وهو بعيد عن كتبه[2].

وعلى أية حال ترجح كل الشواهد كذب هذه القصة، ويقوي هذا الترجيح ويجعله في درجة اليقين أن الخطيب البغدادي ـ وهو معروف بتحامله على أبي حنيفة وتلاميذه ـ لم يذكرها، وأن الذهبي في مناقب الإمام والصاحبين لم يشر إليها، وكذلك صاحب الجواهر المضية، واللكنوي في الفوائد البهية.

١٠٢ ـ والقول بأن أبا يوسف سعى لإبعاد محمد عن بغداد، بحيث أشار بتعيينه قاضياً للرقة، فلا يكون قريباً من الخليفة، ولا يصبح مصدر خطر على سلطان أبي يوسف ومكانته لدى الرشيد، لا يقل افتراء وظناً خاطئاً عن اتهامه بتلك المؤامرة المزعومة، وبرهان ذلك أن أبا يوسف أشار فعلاً بتعيين محمد قاضياً للرقة، وقد اعترض محمد على صاحبه، غير أن أبا يوسف رد عليه بأنه إنما اختاره لنشر فقه

(١) في الفصل الرابع من هذا الباب تفصيل عن هذه النقطة..
(٢) انظر تعليق الشيخ الكوثري على ما أورده الذهبي في مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص ٥٦، وبلوغ الأماني ص ٣٨.

وأنه لم يقم بها طوعاً لهذا في حياة أبي يوسف ؟

إن هناك شواهد تاريخية مختلفة ترجح - إن لم تؤكد - أن محمداً كان في بغداد حين رشح لمنصب قضاء الرقة، فضلاً عما ذكره قدماء المؤرخين كابن سعد[1] والبغدادي[2] من أن محمداً أقام في بغداد واختلف الناس إليه، وسمعوا منه الحديث والرأي قبل أن يخرج إلى الرقة، نجد جملة ما روي عن الخلاف بين محمد وأبي يوسف - مع التسليم بأن من بين ما روي من صنع بعض الرواة - يؤكد أن محمداً استوطن ببغداد قبل أن يتولى قضاء الرقة.

والذي لا يستاغ أن يكون ترشيح أبي يوسف لمحمد سبباً في وحشة بينهما نقل الفقهاء والمؤرخون انعكاسات متعددة لها، مما يدل على أن هذا الترشيح ليس وحده مصدر ما كان بين الصاحبين من خلاف.

والذي لا يستساغ كذلك - لو كان محمد لم يعرف الإقامة ببغداد إلا بعد تركه قضاء الرقة - أن توضع عليه وعلى صاحبه تلك الروايات الكثيرة كلها، ولا يتنبه العلماء والمؤرخون الأقدمون إلى كذبها وافترائها، لأن محمداً لو كان بالكوفة حين رشح لقضاء الرقة، ولم يكن قد أقام ببغداد، لكانت هذه الروايات التي تتحدث عما كان بين الصاحبين من خلاف تصبح كلها مفتراة، وهذا أمر لا يمكن التسليم به.

إن القول بأن محمداً كان بالكوفة[3] حين طلب من أبي يوسف أن يختار شخصاً يصلح لقضاء الرقة، وأنه لم يقم ببغداد إلا بعد إقصائه عن قضاء تلك المدينة ترفضه شواهد تاريخية كثيرة، ولا يمكن القول بأن محمداً ربما كان بالكوفة في زيارة بعض أهله أو خاصته حين رشحه أبو يوسف، لأن هذا لا يطعن في إقامة محمد ببغداد قبل أن يكون قاضي الرقة، وهو يتعارض مع حجة الذين يدفعون عن أبي يوسف تهمة العمل على إقصاء محمد عن بغداد؛ لأن هذا لم يعرف الإقامة بهذه المدينة إلا بعد وفاة أبي يوسف بنحو أربع سنوات، وهذا غير مسلم بسبب ما أومأت إليه آنفاً.

---

(١) الطبقات الكبرى جـ٧ القسم الثاني ص ٧٨.

(٢) تاريخ بغداد جـ٢ ص ١٧٢.

(٣) يذكر بعض المؤرخين أن محمداً كان بالرقة قبل أن يكون قاضياً لها، وأن الرشيد في إحدى خرجاته إلى هذه المدينة قابل محمداً فيها فولاه قضاءها (انظر مقدمة التعليق الممجد).
ويفهم من هذا أن أبا يوسف لم يرشح محمداً لقضاء الرقة وأنه لم يكن ببغداد ولا بالكوفة حين طلب إليه أن يكون قاضياً لهذه المدينة، وهذا خطأ.

ير من أن محمداً رشح لقضاء مصر وليس لقضاء
دليل يؤكد أنّ ما جاء في هذه المقدمة موضوع،
ي، فهذا الإمام وهو قريب العهد نسبياً بالإمام
أطبقت عليه كلمة المؤرخين قبله، وقد ذكر في
بها الإمام محمد وهو في الرقة، مما يقطع أن ما
النسبة إلى الإمام السرخسي .

مؤرخون في معرض الحديث عن الخلاف بين
إمام محمد جنازة أبي يوسف، وعدم ذكر اسمه
الاستعاضة عن ذلك بقوله: حدثنا الثقة.

ي يوسف، لأن هذا توفي ببغداد، ومحمد كان
خبر وفاة أبي يوسف، إلا بعد دفنه بيوم أو يومين
مداً لم يحضر جنازة صاحبه، لأنه كان على غير

وبخاصة كتاب السير الكبير ـ وقد ألفه بعد أن
وسف ـ لم يذكر اسم صاحبه، وإنما جرى على
أثراً عنه أو رأياً له، وأن هذا بسبب الخلاف
سف لم يكن بسبب ما حدث بينه وبين محمد،
إغفال اسم صاحبه لحاجة في نفسه، وذلك أن
ماً في كتاب الحجج[2] كان أحياناً يقول: حدثنا
الأحيان يقول: حدثنا الثقة أو أخبرنا الثقة،
الكتابين قبل أن ينتقل إلى بغداد، وقبل أن
دث، فما التعليل إذن لهذا؟

بحدثنا الثقة كان شائعاً على ألسنةالفقهاء[3]

هامش الأم عبارة أخبرنا الثقة في غير موضع كما جاءت هذه
الإمام الشافعي إليها في الأم جـ ٦ ص ٩١ وهو يتحدث

والمحدثين في عصر الإمام محمد وما بعده، وأنه لم يكن يعني إهمال من يقصد به، ولكنه يدل على أنه أصبح مشهوراً ومعروفاً بالتبحر في العلم، وأن الحديث عنه بما يتصف به من صفات العالم في أمانة النقل ودقة الفهم وكثرة الحفظ أولى من التصريح باسمه أو يغني عنه[1] .

ومع هذا فإن عبارة حدثنا الثقة تدل على التقدير والثناء، ولا تدل على الضيق والنفور، فلو كان الإمام محمد آثر ـ كما يقول البعض ـ ألا يذكر اسم صاحبه لحاجة في نفسه، وذكر عوضاً عنه تلك العبارة فإن الذي يتمشى مع المنطق أن يلجأ الإمام محمد إلى كلمة لا تشعر بالتبجيل والثناء وتوحي برغبته في النيل من صاحبه وغمط قدره وذكره، أما أن يقول عنه حدثنا الثقة فهذا غاية التبجيل والتقدير والاحترام، ولهذا فإن الربط بين ما كان من وحشة بين الصاحبين، وعدم حضور محمد جنازة أبي يوسف؛ أو عدم التصريح باسمه في بعض كتبه غير صحيح.

(١٠٦) ـ وأخيراً فإنه لا يمكن رفض كل ما جاء عن الخلاف بين الصاحبين، كما لا يمكن اتهام كل المؤرخين والعلماء بالوضع والافتراء، وفي رأيي أن الخلاف بينهما كان مبعثه الأول خلاف الرأي ـ وهو لا يفسد قضية الود ـ إلا أن ظروفاً مختلفة أشرت إليها ساعدت على أن يتجاوز هذا الخلاف دائرته العلمية، والناس مهما بلغوا من الدين والخلق والعلم شأواً بعيداً بشر يخطئون ويصيبون، ويمكن أن تصدر عنهم في لحظات الضعف البشري بعض الأقوال والآراء التي يحملها البعض من الشرح والتحليل ما تنوء بحمله، والتي يستغلها البعض الآخر فينسج من خياله أقاصيص تعكس صورة قاتمة لبواعث تلك الأقوال والآراء.

والذي لا خلاف عليه أن محمداً مدين لصاحبه[2] بخير كثير، وأنه ما كان

---

(١) وعلّل السرخسي في أصوله جـ ٢ ص ٩ لقول محمد أخبرنا الثقة من غير تفسير بأن هذا محمول على أحسن الوجوه، وهو صيانة الراوي من أن يطعن فيه بعض من لا يبالي، وصيانة السامع من أن يبتلى بالطعن في أحد من غير حجة . وأظن أن الإمام محمداً لم يكن يقصد بعبارة حدثنا الثقة ما ذهب إليه السرخسي وإن كان تعليله معقولاً، وأرجح أن هذه العبارة وهي شهادة بالعدالة لمن يقصد بها إنما أطلقت في عصر الإمام محمد على كل من استفاضت شهرته بالحفظ والضبط.

(٢) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان جـ ٣ ص ٢٤٦ .

من خلقه أن يسيء إلى من أحسن إليه(٢)، وأبو
هد ومحدث حافظ، ومهما يكن موقفه من محمد
المقبول أن يقوم بما نسب إليه من كيد خبيث

أمر طبيعي لا يغض من شأنهما وقدرهما، وهو يقع
عصر ومصر، وما جاء إلينا بهذه الصورة التي لا
الرواة الذين يريدون تشويه سمعة الصاحبين،
جهلة المقلدين لمذهب غير الأحناف في زمن
ي الكريه، ووضعت فيه المثالب والمناقب في

مام محمد فترة غير قصيرة ، وتأثر بـه تأثـراً واضحاً
مدينة ومحدثها في القرن الثاني .
الإمام مالك ويلازمه ثلاث سنوات في أوائل عهد
في مواسم الحج إلا أنها كـانت لقاءات سـريعة لا
، ولذلك قصد المـدينة ـ بعـد ان اخذ فقـه العراق
غ هذه السنوات الثلاث لدراسة فقه الحجاز وليقف
والآثـار ، إنه طـالب علم منهوم ويسعى وراءه أنى
كن منه . .
حت ـ على أن الإمام مـالكاً قـد سمع عن محمـد
تدل على أن اللقاء الأول بينهما ترك لـدى الإمـام

١٣١ : ان أبا يوسف كان يملي على تلاميذه أن الأرض
في العقد دون تنصيص عليها، وكان محمد جالساً في
كمـا قال فقال أحد الجالسين في الحلقة لأبي يوسف
حمد بـن الحسن، فقال: أبو يوسف، ما نصنع بقول
لينا، فسكت محمد ولم يجبه، احتراماً له.

ة عند مالك وهو يفتي الناس، فدخل عليه محمد بن
: ما تقول في جنب لا يجد الماء إلا في المسجد؟ فقال
كيف يصنع وقد حضرت الصلاة وهو يرى الماء؟ قال:
جد، فلما أكثر عليه قـال له مالك: فما تقول أنت في
المسجد ويخرج فيغتسل قال: من أين أنت؟ قال: من =

مالك انطباعاً خاصاً نحو محمد ، وشعوراً بـأنه أمـام طراز فـريد من طلبـة العلم ، ولذا كان محمد في حلقة مالك تلميذاً له قـدره ومنزلتـه[١] ، ويروى أن شيخـه في المدينة كان يتحامى الحديث عن أهل العراق بما قـد يغضب تلميذه ، وهـذا يؤذن بأن مالكاً كان يرى في محمد تلميذاً يختلف عن سائر التلاميذ ، وأنه طـاقة فكـرية وعلمية غير عادية .

١٠٨ ـ وفي هذه المدة التي اختلف فيها محمد إلى الإمام مالك كان صورة مشرقـة لطالب العلم الـذي لا يعرف غيـر الدأب والاخـلاص في البحث والتدوين ، فهـو بعد أن ينتهي من درس أستاذه يجتمع مع فقهاء المدينة في شبـه ندوة علميـة يأخـذ عنهم ويناظرهم ويحتج لهم وعليهم في أسلوب يجنح الى العنف في بعض الأحيان .

وقد جاء ان محمداً سمع من لفظ مالك نحو سبعمائة حديث[٢] ، كما روى الموطأ عنه ، وتعد روايته لهذا الكتاب من أجود روايـاته لمـا لها من قيمـة علمية في بيـان الاختلاف بين الحجازيين والعراقيين[٣] .

ولا مراء في أن ما أخذه محمد عن مالك في هذه المدة ، وما استفاده من مناظراتـه مـع فقهاء المـدينة كـان له أثـره في فقهه ، لأنـه اطلع على أحـاديث وآراء لـم يكن يعرفها من قبـل ، فكان هـذا ثروة جـديدة أضـافها إلى مـا لديـه من فقه العـراق ، وأدخل ـ كما يقول الحجوي[٤] ـ بسبب ذلك تعديلاً كبيراً على أهل الرأي .

= أهل هذه ـ وأشار إلى الأرض ـ فقال ما من أهل المدينة أحد إلا أعرفه، فقال: ما أكثر ما لا تعرف، ثم نهض. قالوا: هذا محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة. فقال مالك: محمد بن الحسن كيف يكذب وقد ذكر أنه من أهل المدينة. قالوا: إنما قال: من أهل هذه، وأشار إلى الأرض. قال: هذا أشد علي من ذاك. (تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٤، مناقب الكردري جـ ٢ ص ٥٨ وبلوغ الأماني ص ١١).

(١) يقال: ان محمد بن الحسن حضر يوماً مجلس مالك فوجده يقول ما معناه لا تصدقوا أهل العراق ولا تكذبوهم وأنزلوهم منزلة أهل الكتاب، فلما بصر مالك بمحمد تغير وخجل وجعل يقول: هكذا كان يقول بعض مشايخنا «بلوغ الأماني ص:١٢»؛ وهذا الخبر في النفس منه شيء، فالإمام مالك وإن اختلف مع أهل العراق. . أجل من أن يحكم عليهم هذا الحكم.

(٢) ذكر الذهبي في مناقب الإمام أبي حنيفـة وصاحبيـه ص ٥٢ ما روى أن محمـداً قال: أقمت على بـاب مالك ثلاث سنين، وسمعت منه لفظاً سبعمائة حديث ونيفاً. وجاء في تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٤ . أكثر من سبعمائة حديث وليس فيه لفظ نيف، وفي الجواهر المضية جـ ٢ ص ٤٢ . سبعمائة حديث ونيفاً لفظاً. وفي المرقاة ورقة ٣٧: وسمعت منه سبعمائة حديث.

(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقة الإسلامي ص ٢٤٦ .

(٤) الفكر السامي جـ ٢ ص ٢٠٩ .

اختلاف بين أبي حنيفة ومحمد معرفة محمد
ل أو لم تصبح عنده ، نتيجة لتلك الرحلات
مد والتي أخذ فيها عن كثير من علماء عصره

حجج، وكتاب الرد[2] على محمد بن الحسن
قه أهل المدينة وتراثها من الأحاديث والآثار،
أي في الاجتهاد والاستنباط، لا تقليداً لأحد
ريق الأولى بالاتباع.

.[3] مالك والرواية عنه، كما كان يقدر أستاذه
المدينة وأمير المؤمنين في الحديث[4]، وتعد
نوات الثلاث دليلاً ملموساً على تقدير محمد
. عنه وينتفع بعلمه.

ذه عنه الحديث والفقه لا يجعل ما روي من أن
أبي حنيفة ومالك وأنه سلم للشافعي بفضل
نبولاً، وذلك لأسباب مختلفة سأعرض لها بعد
عن هذه المناظرة..

شافعي قوله: ناظرت محمد بن الحسن وعليه
ويصيح حتى لم يبق له زر إلا انقطع، قلت
ما كان لصاحبك أن يتكلم ولا لصاحبي أن
ك بالله هل تعلم أن صاحبي كان عالماً بكتاب

/٣٩/٧٤ و«مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني»
م للدكتور محمد بلتاجي ص ٣٤٠.
يع ص ٢٧٧.
ميزان الاعتدال جـ ٣ ص ٥١٣ ط الحلبي عن الإمام
في مالك، وانظر تعجيل المنفعة ص ٣٦٢.

حنيفة وصاحبيه ص ٥٢.
كن متعيناً للإفتاء، بحيث يجب عليه أن يفتي في وقت
هو أعلى كعباً منه في ذلك الوقت، وأما أبو حنيفة فلم =

الله؟ قال: نعم، قال: قلت: فهل كان عالماً بحديث رسول الله ﷺ ؟ قال: نعم، قال: قلت: أفما كان عاقلاً؟ قال: نعم، قلت: فهل كان صاحبك جاهلاً بكتاب الله؟ قال: نعم، قلت: وبما جاء عن رسول الله ﷺ ؟ قال: نعم، قلت أو كان عاقلاً؟ قال: نعم قال: قلت صاحبي فيه ثلاث خصال لا يستقيم لأحد أن يكون قاضياً إلا بهن، أو كلاماً هذا معناه»[1].

١١٠ - وهذه القصة وردت في غير[2] مصدر سوى البغدادي، وقد اختلف ورودها في جميع المصادر من حيث رواتها وألفاظها مما يحمل على الطعن في صحتها أو يؤكد أنها نقلت بصورة مشوهة مضطربة - على فرض التسليم بعدم وضعها واختلاقها.

فما جاء من أن محمداً لم يكن واسع الصدر وأنه أخذ يصيح، وهو يناظر الشافعي، يناقض ما روي عن هذا الإمام من ثناء طيب على محمد ووصف له بالحلم والوقار إذا سئل عما يكره سواه أن يسأل عنه، ومن ذلك، ما رأيت أحداً يسأل عن مسألة فيها نظر إلا تبينت الكراهة في وجهه إلا محمد بن الحسن[3]، وما ناظرت أحداً إلا تغير وجهه ما خلا محمد بن الحسن[4] والغريب أن الخطيب ذكر مثل هذا عن الشافعي في نفس الصفحة التي أورد فيها تلك الحكاية.

على أن ابن أبي حاتم[5] في مقدمة الجرح والتعديل، وهو أسبق زمناً من

= يكن في عهده من هو أكفأ منه في الفتيا، وأيقظ منه في الفقه، حتى تعين للإفتاء ووجب عليه أن يفتي، (بلوغ الأماني، ص: ١٢).

(١) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٧.

(٢) انظر الانتقاء ص ٢٤، ٢٥ وقد ذكر ابن عبد البر روايتين لهذه القصة بسندين مختلفين، وفي إحدى هاتين الروايتين ما جاء في تاريخ بغداد حول تصرف محمد مع الشافعي، وانظر طبقات الفقهاء ص ١١٤، ومناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص: ٥٢.

(٣) انظر الانتقاء ص ٥٩، وأخبار الصيمري ورقة ٦٣.

(٤) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه ص ٥١.

(٥) مقدمة الجرح والتعديل ص ١٢ ط الهند، وقد توفي ابن أبي حاتم سنة ٣٢٧ هـ وهو عبد الرحمن ابن محمد أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي من كبار حفاظ الحديث، وله غير الجرح والتعديل «التفسير» في عدة مجلدات، «والرد على الجهمية»، و«علل الحديث» و«الكنى» و«المراسيل» (انظر تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ٤٦) على حين أن الخطيب توفي سنة ٤٦٣ هـ وتوفي في نفس السنة ابن عبد البر، أما الذهبي الذي نقل ما قاله الخطيب فقد توفي سنة ٧٤٨ هـ.

ـر إلى ما عزاه الخطيب إلى الشافعي حول ما
مما يرجح أن ما رواه الخطيب ـ وموقفه من
غير صحيح.

ـد على أبي حنيفة بأنه يجهل[٢] كتاب الله وسنة
ـمره ـ على حد[٣] تعبير الشيخ الكوثري ـ في
ـاع عنه، وقد أسلفت أن حبه لهذا الإمام بلغ
الأخذ بها، وكتاب الحجج خير شاهد على

نقله عن بعض المؤرخين لا يمكن التسليم به
المناظرة لو كانت صحيحة فإنها لدى محمد لا
ـليلين بقدر ما تعني إبراز الخصائص العلمية لكل
فمنهم من تسول له نفسه أن يتزيد ويحذف
يصبح الخبر موضع شك في صحته، ثم يفقد

تعرف التعصب لشخص مهما تكن صلته به
هذه القصة من تصرفات وآراء يناقض تماماً ما
ـكون هذه القصة قد حرفت وشوهت وزيد عليها
والاعتماد عليها، إن لم تكن موضوعة.

ـه ـ على كثرتهم ـ غير هؤلاء الثلاثة ـ من الأخبار
ـس وتحليل، ويكفي هنا الإشارة إليهم وذكر طرف

بن عمرو[٤] الأوزاعي إمام أهل الشام عرف

ـكوثري.
يقطع بتحريف الخطيب لتلك الرواية وتغيير النصوص
(٣٤.
ـ، وتأنيب الخطيب ص ١٨٢.
ـزاعي فقيه أهل الشام، لـلأستاذ عبد العزيـز سيد
ـلامية).

بالزهد والتقوى والورع، وكان في فقهه يجنح إلى مدرسة المدينة، وإن عده ابن قتيبة ضمن[١] فقهاء الرأي، ويروى أن محمداً أخذ عن الأوزاعي عن طريق المراسلة[٢]، بيد أن ما رواه عنه في بعض[٣] مؤلفاته يدل على أنه التقى به، ولعله لقيه في مكة أو المدينة في شهور الحج، وربما رحل إليه والتقى به في الشام[٤].

وجاء في مقدمة شرح السير الكبير للسرخسي أن الإمام الأوزاعي لما اطلع على السير الصغير للإمام محمد نفى أن يكون لأهل العراق علم بالمغازي والسير، فلما بلغ محمداً مقالة الأوزاعي، ألف السير الكبير. ويروى أن هذا الإمام قال بعد أن اطلع على هذا الكتاب: لولا ما فيه من الأحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه. وفي الفصل الخاص بالتعريف بآثار الإمام محمد سأعرض لهذه الرواية بشيء من التفصيل والمناقشة.

١١٢ ـ ومن شيوخه مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي، كان من أثبت الناس[٥] في الحديث، ولذا سمي بالمصحف لجودة حفظه وقلة خطئه، وقال عنه سفيان الثوري: كنا إذا اختلفنا في شيء سألنا مسعراً عنه[٦].

ذكره ابن حبان في الثقات وذهب إلى أنه كان مرجئاً[٧] توفي سنة **١٥٥ هـ**.
ومنهم سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الإمام المحدث الفقيه الزاهد الورع، اشتهر بالحفظ، وكان يسمى أمير المؤمنين في الحديث، وعرف بالصراحة في قول الحق، وقد تعرض بسبب هذا للاضطهاد من بعض خلفاء بني العباس مما حمله على ترك الكوفة والإقامة بمكة والمدينة فترة، ثم انتقل إلى البصرة ومات فيها مستخفياً[٨] سنة ١٦١ هـ.

---

(١) انظر: المعارف، ص: ٤٩٦ ت، د. ثروت عكاشة.
(٢) الأوزاعي فقيه أهل الشام، ص: ٦٩، وفي بعض كتب الإمام محمد نجده يروي عمن اتصل بالأوزاعي وروى عنه. (انظر الحجج ص: ٢٩٠).
(٣) انظر الآثار ص ١٣٣، ١٣٨، والنكت الطريفة، ص: ٢٤٢.
(٤) انظر مجلة الرسالة الإسلامية، العدد ٣٦ ط: ٥٦ وهي مجلة تصدر عن ديوان الأوقاف في بغداد.
(٥) تهذيب الأسماء واللغات جـ٢ ص ٨٩.
(٦) الجواهر المضيّة ـ٢ ص ١٦٧.
(٧) تهذيب التهذيب جـ١ ص ١١٤.
(٨) تهذيب الأسماء واللغات جـ٢ ص ٢٢٢، الجواهر المضيّة جـ١ ص ٢٥٠.

ون الهلالي، ولد بالكوفة ثم سكن مكة إلى أن

واتفقوا(١) على أنه حافظ ثقة عالم بالحديث
لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز.

ام الحافظ المحدث، كان من عباد أهل الكوفة
كان ثقة مأموناً كثير الحديث فاضلاً. توفي سنة

مصي محدث الشام وعالمه، كان كريماً جواداً ذا
هارون: ما رأيت شامياً ولا عراقياً أحفظ من

الذين رووا عن أهل الشام وأهل العراق، وجاء
ن عبد الله المدني يقول: سمعت أبي يقول: «ما
شام من إسماعيل بن عياش، لو ثبت على حديث
يثه عن أهل العراق».

واية عن العراقيين بعد أن اشتهروا بالرأي كانت
ليها في الجرح والتعديل(٥). وقد توفي إسماعيل

صري الإمام الحافظ الذي قال عنه الذهبي: إمام
سنة ١٥٦ هـ.

ن واضح الحنظلي، الإمام الرباني الزاهد، كان

.٢
ات الذهب جـ١ ص ٢٤٧.

وفي الفصل الثالث من الباب الثالث شيء من البسط

، وميزان الاعتدال جـ١ ص ٣٨٧، وتذكرة الحفاظ جـ١

من سكان خراسان، وأولع بالسفر للجهاد والحج والتجارة، وكان فقيهاً حافظاً ملماً بالعربية وأيام الناس(١)، توفي سنة ١٨١ هـ.

١١٣ ـ «وفي بلوغ الأماني»(٢) سرد الشيخ الكوثري من شيوخ محمد ـ غير ما أشرت إليه هنا ـ أسماء نحو سبعين شيخاً، فيهم الكوفي والبصري والمدني والمكي والواسطي والشامي واليمامي، ثم قال: «وغير هؤلاء من أهل تلك البلاد وغيرها، ولم يزهد في الرواية عن أقرانه وعمن هو دونه كما هو شأن الأكابر في روايتهم عن الأصاغر»(٣).

وما ذكره المرحوم الكوثري في ختام سرده لشيوخ الإمام محمد صحيح، ويبدو هذا لمن يقرأ آثار هذا الإمام فإنه يلحظ أنه أخذ عن عدد غفير جدا من العلماء، ولا غرو فقد سيطر العلم على كل مشاعره وآماله فعاش له يطلبه في نهم ويدرسه في إخلاص، ويسجله في دقة وأمانة.

وقد اجتزأت بذكر طرف من حياة وأخبار بعض هؤلاء الشيوخ لأشير إلى أنهم كانوا من بلاد مختلفة تمثل مراكز الثقافة في عصره حين كان يطلب العلم، وأن الإمام محمداً لم يدخر وسعاً في الأخذ عن علماء عصره مهما تناءت ديارهم واختلفت مذاهبهم، فقد كان العلم غايته ورسالته في الحياة.

١١٤ ـ على أن هؤلاء الشيوخ جميعاً سواء الذين أشرت إلى طرف من حياة بعضهم والذين تحدثت عن علاقة محمد ببعضهم الآخر كانوا شيوخه في الفقه والحديث والتفسير، وأما شيوخه في اللغة والأدب ـ فقد كان إماماً فيهما كما كان إماماً في تلك العلوم ـ فإن المؤرخين أغفلوا الحديث عنهم، ولعل شهرة الإمام محمد في الفقه وأثره في تاريخه صرفت هؤلاء عن الاهتمام بغير شيوخه في هذا العلم. ولكن الباحث تطالعه في تاريخ هذا الإمام بعض الأخبار القليلة

(١) انظر الجواهر المضيّة جـ١ ص ٢٨١، وما روي من أن الإمام محمداً طلب من ابن المبارك أن يروي عنه فأبى، فلما قيل له في ذلك فقال: لا تعجبني أخلاقه، فغير صحيح. ويدل على هذا أن محمداً روى لابن المبارك كثيراً في الآثار والحجة وغيرهما، وقد شهد ابن المبارك لمحمد بأنه إمام يحيي به الله للناس دينهم ودنياهم (أصول السرخسي جـ٢ ص ١٠) وهذه الشهادة تقطع بكذب تلك الرواية.

(٢) ص ٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٨.

أو بعضهم - في اللغة والأدب . .

الأول من القرن الثاني قد بدأت تعرف أئمة في
أن تناظر مدينة البصرة التي سبقت الكوفة في
عام[1].

ـرفتهم الكوفة، المفضل[2] الضبي، وحماد
[4]، وكان المفضل وحماد من أعلم الناس بأيام
أبو جعفر الرؤاسي أول من وضع كتاباً في النحو
ـأت مدرسة الكوفة النحوية[5].

ـمد قد اختلف إلى هـؤلاء الأئمة وأخذ عنهم،
يكون قد رحل إلى البصرة أكثر من مرة، وأخذ

قران محمد، وهما من أئمة اللغة والأدب في
ؤاسي أستاذهما، ولمحمد معهما محاورات
ختلفة [8] تدل على تضلعه في اللغة والأدب ولا

أنه مات سنة ١٦٤ أو ١٦٨ أو ١٧٠ أو ١٧١، ورجح
فضليات وفاة المفضل سنة ١٧٨هـ (انظر ميزان الاعتدال
ص ١٥٥، والنجوم الزاهرة جـ٢ ص ٦٩، وضحى

جـ١ ص ٤٤٩، ولسان الميزان جـ١ ص ٣٥٢.
٦٤، وبغية الوعاة ص ٣٣).

الأخفش توفي سنة ١٧٧، ويونس بن حبيب توفي ١٨٢
يه توفي سنة ١٨٠ (انظر في ترجمتهم: بغية الوعاة في
ـات الأعيان وانباه الرواة - للقفطي).
ا الفراء ومذهبه في النحو واللغة للدكتور أحمد مكي
ي مع الإمام محمد في سنة واحدة (وانـظر في ترجمته
ص ١٢٧).
ذيب التهذيب جـ١١ ص ١٢١، ط الهند من أن الفراء
ـ قال يوماً وهو عند محمد: قل رجل أمعن النظر في فن =

شك في أن محمداً قبل أن يبلغ في هذه العلوم درجة الإمامة قد اختلف إلى علماء عصره فيها وأقربهم إليه وعلماء الكوفة - وعلى رأسهم أولئك الذين أومأت إليهم - وإن كان هذا لا يحول دون أخذه عن غيرهم، وبخاصة أئمة البصرة.

ثم أن محمداً لم يكن يرى في الأخذ عن أقرانه بأساً، وكان يروي عمن هو دونه، وهذا شأن العلماء المخلصين المتواضعين، ولما كان الكسائي والفراء من أئمة اللغة وكانا من أقران محمد - فضلاً عن أن الفراء يمت إليه بصلة القرابة فهو ابن خالته[1] - فإن محمداً قد استفاد منهما بلا ريب، وكانت مناقشاته معهما صورة من صور التعاون العلمي المثمر الذي كان يحرص عليه الإمام محمد أبلغ الحرص[2].

١١٦ - وفي ختام الحديث عن شيوخ محمد أود الإشارة إلى تلك الروايات التي تذهب إلى تفضيله على بعض شيوخه، فهناك روايات تفضله[3] على أبي

= من فنون العلم إلا سهل عليه غيره، فقال له محمد: فأنت الآن قد أمعنت النظر في العربية فنسألك عن مسألة من الفقه فقال: هات، قال: ما تقول في رجل صلى فسها في السجود؟ ففكر ساعة، فقال: لا شيء عليه. قال: ولم؟ قال: لأن المصغر عندنا لا يصغر، وأما السجدتان فهما تمام الصلاة فليس للتمام تمام، فقال له محمد: ما ظننت آدمياً يلد مثلك. وهذه القصة حائرة النسبة فهي تروى للكسائي مع محمد (انظر شذرات الذهب جـ١ ص ٣٢١) وما جاء في المبسوط جـ١ ص ٢٢٤ من أن محمداً قال للكسائي وهو ابن خالته ثم أشار إلى هذه القصة فغير صحيح، لأن الكسائي لم يكن قريباً لمحمد والسرخسي خلط بين الفراء والكسائي.

(١) (شذرات الذهب جـ١ ص٣٢٤) وهناك رواية تذهب إلى أن هذه القصة حدثت للفراء مع بشر المريسي بدلاً من محمد بن الحسن، ورجح الدكتور أحمد مكي الأنصاري في رسالته عن الفراء، ص ١١٠ هامش ما رواه صاحب تهذيب التهذيب للقرابة التي بين محمد والفراء، ولأن بشراً من رجال المعتزلة، فالسؤال في الفقه يناسب الفقيه محمداً أكثر مما يناسب المريسي المعتزلي.

(٢) روي أن الكسائي كان يختلف إلى محمد فقال يوما: ما اكثر ما تقولون: وعلى هذا معاني كلام الناس، ما أنتم وهذا القول لا يعرفه إلا الحذاق من أهل هذه الصناعة، وكان محمد يقول نحن أعلم بذلك، وكان الكسائي على إنكاره، فلما كثر اختلافه إليه وتفقه به، قال لمحمد: أنتم أعلم بمعاني كلام الناس، فانتفع محمد بالعربية به وانتفع الكسائي في الفقه بمحمد (مناقب الكردري جـ٢ ص ١٥٢).

(٣) سئل عيسى بن أبان، أبو يوسف أفقه أم محمد؟ فقال: اعتبروا بكتبهما. يعني أن محمداً أفقه من أبي يوسف (بلوغ الأماني ص ٥٧).

وجاء في الفكر السامي جـ٢ ص٢٠٧: كان الفقه أقل علوم أبي يوسف، فإنه كان يعلم التفسير والمغازي وأيام العرب وغيرها.

بعضهم من مساعدات، ويصبر على ما قد يكون منهم من هنات[1].

ولا نجد فيما حدثنا المؤرخون من صلة محمد بتلاميذه، ما يحتاج إلى شيء من الدراسة والمناقشة غير ما جاء عن صلته بالشافعي، وأسد بن الفرات.

١١٨ - في سنة ١٨٤ هـ كان الشافعي يتولى عملاً[2] بنجران، وقد اتهمه والي اليمن بالتآمر ضد الدولة العباسية، فحمل مع قوم من العلوية اتهموا بما اتهم به الشافعي إلى بغداد، ولما كان الرشيد حين قدومهم هذه المدينة في الرقة حملوا إليها وأدخلوا على الخليفة ومعه قاضيه محمد بن الحسن، وأخذ الرشيد يناقش هؤلاء فيما اتهموا به، وكان إذا انتهى من مناقشة واحد منهم أمر بضرب عنقه، فأعدم تسعة، وجاء دور الشافعي وكان آخرهم فقال له الرشيد أنت الخارج علينا الزاعم أني لا أصلح للخلافة، ونفى الشافعي التهمة عن نفسه مشيراً إلى أنه أدخل في القوم بغياً عليه، وأن له حظاً من العلم والفقه، وأن القاضي محمد بن الحسن يعرف ذلك.

وسأل الرشيد قاضيه فأجاب بأن الشافعي له من العلم محل كبير وليس الذي رفع عليه من شأنه، فقال الرشيد لمحمد بن الحسن: خذه إليك حتى أنظر في أمره فأخذه محمد ونجا الشافعي من الموت بسبب هذا[3].

١١٩ - وينص بعض المؤرخين[4] على أن الشافعي كان صديقاً لمحمد، وأحد الذين جالسوه في العلم وأخذوا عنه، وأن محمداً لما بلغه أن الشافعي اتهم بالطعن على الرشيد اغتم لذلك، وعمل على إنقاذ صديقه وتلميذه.

---

(١) بلوغ الأماني ص ١٥، ومن التلاميذ الذين كان الإمام محمد يتعاهدهم بين حين وآخر بالأعطيات الشافعي (انظر الانتقاء ص ١٥ هامش) وقال الشافعي: حبست بالعراق لدين فسمع محمد بي فخلصني، فأنا شاكر له من بين الجميع (مناقب الكردري جـ ٢ ص ١٥٠)، وكان من بر الإمام محمد بتلاميذه أن صلته بهم لم تنقطع حين ذهب إلى الرقة فكانوا يرسلون إليه رسائل يسألونه عن بعض المسائل الفقهية، وكان يرد عليهم كلما أرسلوا إليه. (انظر شرح الزيادات مخطوط باب ما يطلق الرجل من نسائه بغير عينها).

(٢) لم يفصح المؤرخون عن نوع هذا العمل ويبدو أنه كان إدارياً لا علمياً بدليل ما روي من أن سيرته في هذا العمل بالحق والعدل أثارت ضده والي اليمن فأراد التخلص منه باتهامه بالعلوية.

(٣) انظر الانتقاء ص ٩٧، والبداية والنهاية حـ ١٠ ص ٢٥٢، وشذرات الذهب جـ ١ ص ٣٢٣ والإمام الشافعي ناصر السنة، وواضع الأصول للأستاذ عبد الحليم الجندي، ص ١١ وما بعدها.

(٤) الانتقاء ص: ٩٧.

قبل أن يتهم بالطعن على الرشيد؟

، ما يدل على أنهما كانا صديقين أو أنهما تلاقيا

ن يعرف محمداً وإن لم يكن رآه واتصل به، وأن
دليل ما قاله عنه حين سئل عما نسب إليه وحمل

عي بمحمد بعد ذلك اللقاء ولزم الشافعي حلقة
. روي عنه أنه قال: أعانني الله تعالى برجلين:
ه بمحمد بن الحسن[٢].

ي سخاء ويؤثره بمزيد من عنايته ورعايته، طلب
ستنسخها فبعث بها إليه، ورغب في أن يكون له
فيه سائر التلاميذ، فحقق له تلك الرغبة[٤].
ب تلميذه، ويحرص على أن يتعهدها بالتوجيه
ت القوة والازدهار، وكأنه هو يسبغ عطفه على
هذا الإمام ودوره الخالد في خدمة الفكر

شافعي لقي محمداً في الحجاز وأخذ عنه ولازمه. (انظر
مثل هذه الروايات محل أخذ ورد؛ لأن الإمام محمداً بعد
ي هذه المدينة إلى التدريس والتأليف، وإذا جوزنا رحلته
وسم الحج دون أن يبقى في الحجاز فترة تسمح بأن يكون
ي لم يطلب الفقه إلا بعد أن عاش في البادية فترة طويلة،
وهو في نحو العشرين من عمره اتصل بفقهاء مكة، ثم
موطأه، ثم اتجه إلى أن يعمل باليمن بسبب خصاصته،
لم تتح له إلا بعد أن اتهم بالتآمر ضد العباسيين، وحمل

هرة، والشافعي للأستاذ عبد الحليم الجندي).

الجواهر جـ ٢ ص ٤٣، ووفيات الأعيان جـ ١ ص ٥٧٤.
: حملت عن محمد بن الحسن حمل بختي ليس عليه إلا
ماني جـ ص ٢٢).

١٢٠ ـ ولما كان محمد في حلقته يشجع تلاميذه على المناقشة والمحاورة، فإن الشافعي ناقش الإمام محمداً في كثير من المسائل، وكان محمد في هذه المناقشات حليماً لا يغضب ولا يتعصب كما شهد بذلك الشافعي[١]. وما روي من أنه جرت بينهما مناظرات عديدة كان بعضها في حضرة الرشيد، وأن الشافعي أفحم محمداً في هذه المناظرات، وكاد هارون أن يضرب عنق قاضيه في إحداها لولا لباقة الشافعي[٢] غير صحيح وهو من اختلاق بعض الرواة. وذلك أن الشافعي قبل أن يتصل بمحمد كان قد درس فقه الحجاز فقط، وكان بعد أن أخذ عن مالك ما أخذ من الفقه والحديث عمل باليمن ليعيش مما تجريه الدولة عليه، ولولا أن الأقدار دفعت به إلى العراق[٣] بتلك التهمة، لما كان له في تاريخ الفكر الإسلامي ذلك الأثر المعروف وربما لم يكن له أثر على الإطلاق.

ويرجع إلى الإمام محمد الفضل في تهيئة الأسباب التي يسرت للشافعي أن يقبل من جديد على العلم يطلبه ويدرسه، فعلى يديه نجا من الموت، ثم أغدق عليه من ماله ومال أصحابه، وكان يهتم به اهتماماً خاصاً، حتى يتفرغ للعلم وطلبه ولهذا قال ابن عبد البر: وبمحمد اكتمل بدر الشافعي وبه تخرج[٤].

وليس معقولاً أن يناظر الشافعي محمداً فيقطع حجته وينتصر عليه ـ مع التسليم بأن التلميذ قد يفوق أستاذه ـ لأنه لم يقع بينهما ما يمكن أن يدخل في باب المناظرة فهي لا تكون إلا بين متكافئين، ولم يبلغ الشافعي مبلغ محمد في العلم منذ التقيا في الرقة سنة ١٨٤ هـ إلى أن مات محمد.

وقد لعبت الأهواء دوراً خطيراً في تحريف النصوص واختلاق الأخبار والروايات التي تطري الشافعي وتذم محمداً حتى ان بعضها ذهب إلى اتهامه بأنه وشى لدى[٥] الرشيد بالشافعي، وليس أدل على زيف مثل هذه الروايات مما جاء عن الشافعي من تقدير لأستاذه وثناء عليه واعتراف بفضله، ومن ذلك: «لو أنصف

---

(١) انظر فيما سبق فقرة: ١١٠.
(٢) انظر تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٨.
(٣) لا صحة لما يروى من أن الشافعي رحل إلى العراق قبل أن يعمل باليمن وأنه ألف بعض كتبه هناك (انظر بلوغ الأماني ص ٣٢).
(٤) الانتقاء ص: ٦٩ هامش.
(٥) شذرات الذهب جـ ٢ ص: ٣٢٣.

مثل محمد بن الحسن، وما جالست فقيهاً قط
فقه مثله، لقد كان يحسن من الفقه وأسبابه شيئاً
عيناي مثل محمد بن الحسن، ولم تلد النساء
رجلاً أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ
(٣). إلى غير هذه النصوص التي تدور في فلك
الشافعي كان يعترف بفضل أستاذه عليه ويدرك
الروايات التي أراد واضعوها الإحسان إلى
من حيث لا يدركون.

ص على هذا أن يأخذ بكل ما قال به أستاذه، ولا
حق(٤) محمد عليه، وإلا لكان محمد قد جحد
لك، فقد خالفهم في كثير من الفروع وبعض

محمد كان لها أثرها البارز في فقه(٥) الشافعي

يعرف الشافعي لمحمد حقه، وأحسن إليه فلم يف له» وهذا
إلى طرف من النقول التي رويت عن الشافعي والتي تدل
ل محمد عليه، ولكن يبدو أن بعض علماء الأحناف في
الشافعي محمداً ويرد في الأم على بعض آرائه وعدوا هذا
على غير ما يذهبون، فخلاف الرأي لا يعني الإساءة وإنكار
جـ ٢ ص ١٥٠). من أن الشافعي أظهر الخلاف لأن
أصحابه مائة ألف درهم مرة، وسبعين ألفاً مرة ثانية، فلما
وقال له: لو كان فيك خير لكفاك ما جمعت لك ولعقبك،
والشافعي لم يخالف محمداً لأنه لم يعطه ما طلبه من
ن محمداً كان يعطف على الشافعي لا يعني أن ما ذكره
افعي صحيح مقبول، وإلا لعد هذا مبذراً وسفيهاً، وصدق
اصته، لم يكن كما ذكر الكردري وآفة مثل هذه الأخبار
م اشتملت كتب المناقب على نصوص ومرويات لا يمكن
المذهبية والتقليد.

غير أن هذا بعد أن درس فقه الحجاز والعراق، وكان ذا عقلية خصبة قوية تنفر من التقليد والجمود ارتضى منهجاً في الفقه والاجتهاد يختلف بعض(١) الاختلاف عن منهج أهل المدينة وأهل العراق، وقد بز هؤلاء جميعاً بالكتابة في علم الأصول، ولا ريب أنه الرائد الأول الذي وصلنا ما كتبه في هذا الميدان.

١٢٢ ـ وأما أسد بن الفرات فقد خرج من القيروان في سنة ١٧٢ هـ قاصداً المدينة ليجلس في حلقة الإمام مالك، ويسمع الموطأ منه، وقد أحسن إليه هذا الإمام بسبب ما تجشمه من المتاعب من أجل الرحلة إليه، وقد شجع إحسان مالك لأسد على أن يكثر من سؤال أستاذه، ويجرؤ على ما يهاب سواه من التلاميذ أن يسأل إمام المدينة عنه، حتى إن بعض زملائه في الحلقة كانوا يرغبون إليه أن يسأل أستاذهم عما يريدون.

ويبدو أن أسداً كان يجنح إلى الرأي وافتراض المسائل، وكان هذا من أسباب تضايق مالك منه، فقد روي أن أسداً سأل مالكاً عن مسألة، فأجابه فيها، فزاد أسد في السؤال، فأجابه، ثم زاد، فقال له مالك: «حسبك يا مغربي إن أحببت الرأي فعليك بالعراق» كما روي أنه قال: سلسلة بنت سليسلة إن كان كذا كان كذا، إن أردت هذا فعليك بالعراق»(٢).

ورحل أسد إلى العراق يحمل معه روايته للموطأ، وجلس في حلقة الإمام محمد، وكانت غاصة بالتلاميذ، وحالت كثرتهم دون أن يأخذ عنه ما رحل من أجله، وأفضى أسد إلى محمد بما يريد، وجاء أنه قال له: إني غريب قليل النفقة، والسماع منك نزر والطلبة عندك كثير فما حيلتي؟ فقال له محمد: اسمع مع العراقيين بالنهار وقد جعلت لك الليل وحدك فتأتي فتبيت عندي وأسمعك.

قال أسد: فكنت أبيت عنده وكنت في بيت في سقيفته ـ وكان يسكن العلو ـ فكان ينزل إلي، ويجعل بين يديه قدحاً فيه الماء، ثم يأخذ في القراءة فإذا طال عليه الليل ورآني قد نعست ملأ يده ونضح به في وجهي، فأنتبه وكان ذلك دأبي ودأبه حتى أتيت على ما أريد من السماع عليه(٣).

---

(١) انظر مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني للدكتور محمد بلتاجي.
(٢) رياض النفوس جـ ١ ص ١٧٤.
(٣) رياض النفوس جـ ١ ص ١٧٥.

مية الفريدة لأسد يتعهّده بالنفقة، وبخاصة حين
أسد قال: «كنت يوماً جالساً في حلقة محمد بن
للسبيل» فقمت مبادراً فشربت من الماء ثم
د بن الحسن يا مغربي شربت ماء السبيل فقلت
: ثم انصرفت فلما كان الليل إذا بإنسان يدق
مد بن الحسن فقال: «مولاي يقرأ عليك السلام
سبيل إلا في يومي فخذ هذه النفقة فاستعن بها
لة فقلت في نفسي: هذه كلها دراهم، ففرحت
ها ثمانون ديناراً[1].

المغرب، ولم يكن معه مال يكفي رحلة العودة
على ما يحتاجه في قصة طويلة لا مجال

عرج على المدينة والتمس لدى أصحاب مالك
محمد في العراق؛ لأن مالكاً كان قد توفي فلم
مصر بإيعاز من فقهاء المدينة، فلقي عبد الله بن
هب إلى عبد الرحمن بن القاسم[4] فأجابه إلى
لمالك، لم يسنده إليه صراحة وقال: أحسب أو
اسم إلى القيروان وأطلق عليها الأسدية، وهي

حنيفة ومالك في ديار المغرب ولكن أسداً اهتم
ي أنه اقتصر عليه حتى أصبح الأكثرون في

ص ٥، ورياض النفوس جـ٢ ص ١٧٦.
صري من أصحاب الإمام مالك كان فقيهاً مجتهداً وحافظاً
مصر سنة ١٢٥ وتوفي بها سنة ١٩٧ هـ (وانظر تهذيب

ة المصري، تتلمذ لمالك وغيره وجمع بين الزهد والعلم،
ولد بمصر سنة ١٣٢ وقيل ١٢٨ وتوفي بها سنة ١٩١
ص ١٤٦).

افريقيا على هذا المذهب إلى عهد ابن باديس[1] وإن كان ابن خلدون يرى أنه ترك المذهب الحنفي وانتقل إلى المذهب المالكي[2]. ومع هذا فإن لأسد أثراً بارزاً في خدمة المذهب المالكي وتنمية فروعه ومسائله[3].

١٢٤ - وأما غير الشافعي وأسد من تلاميذ محمد فلم يحدثنا المؤرخون عن صلة أحد منهم به حديثاً يحتاج إلى تعليق أو مناقشة، وإن كان من بينهم من لازمه مدة طويلة ووقف معه مواقف طيبة كابن سماعة، إلا أنه عند الحديث عن آثار الإمام محمد - وقد رواها جل تلاميذه والأعلام منهم - سأشير إلى طرف من حياتهم وأخبارهم.

(١) بلوغ الأماني ص: ١٩ وابن باديس هو الحسن بن علي آخر ملوك الدولة الصنهاجية، توفي سنة ٥٦٣ هـ (وانظر تاريخ ابن خلدون ٦/١٦١).
(٢) المقدمة ص ٨٠٦ ط دار الكتاب اللبناني.
(٣) انظر الباب الخامس.

...يته وثقافته

... الحديث يشمـل جميع الصفـات الجسمانيـة ...حالة تفاعلها بعضها مع بعض وتكاملها في شخص ...ينة(١).

...اول هذا الفصل دراسة شخصية الإمام محمد في ...ته بشيوخه وتلاميذه، وإبراز أهم سمات هـذه

...لناحية الجسمانية إلا أنه كان وضيئاً سميناً، وقد ...ي صغره، وقد روى عن الإمام الشافعي أنه قال: ...محمد بن الحسن(٣).

...خرى فقد أمسك المؤرخون عن الحديث عنها؛ ...قلي والخلقي أكثر من اهتمامهم بغيـره إذا ما

... عاش حياة صحية جيدة طوال عمره، ولم ينقل ... الذي توفي بـه(٤). والصحة الجيدة عامل هام في

...راد ص ٣٦٣، ط خامسة، دار المعارف.

...مضيّة جـ٢ ص٤٣ لسان الميزان جـ٥ ص ١٢١، وانظر

...ة (انظر سابقاً فقرة ٩١).

نجاح الإنسان في الحياة، فهي تمكنه من العمل الدائب والجهد المتواصل، وكان الإمام محمد لا يعرف غير البحث والدرس طوال حياته، وتراثه الضخم خير شاهد على ذلك، وما كان يتسنى له أن يرحل من مكان إلى مكان ويعكف على العلم في رهبنة فريدة وهيام عجيب ويترك لنا تلك المؤلفات الكثيرة، لولا أن صحته كانت طيبة وهيأت له القيام بهذا الكفاح العلمي المجيد.

١٢٦ - وشخصية الإمام محمد الخلقية شخصية العالم الورع التقي الذي لا يخشى في الحق أحداً إلا الله، والذي يعتز بكرامته كل الاعتزاز، ويثق بنفسه ثقة لا تعرف الغرور أو الادعاء والذي يزيده العلم ورعاً وتواضعاً وسماحة وسخاء.

كان ورعاً زاهداً تقياً يخشى الله في كل كبيرة وصغيرة، حباه الله بالمال والجمال والعقل، فما فتنه المال، ولا تحكمت فيه سطوة الجمال، ولا اتخذ العقل الأريب سبيلاً لجاه أو سلطان ولو أراد هذا ما عز عليه، ولكن شاء الله له أن يسلك طريق العلم منذ صغره لا رغبة في الدنيا، وإنما قياماً بواجب مقدس نحو نفسه وغيره، وعاش حياته كلها مخلصاً غاية الإخلاص لأداء هذا الواجب ومراعاة حقـوقه وواجباته مراعاة تنم عن ضمير حيٍّ وقلب تقيٍّ وورع خالص.

لقد أنفق ماله من أجل العلم، وحاول أن ينأى عن رجال الحكم من أجله كذلك، ولا يفعل هذا إلا الصفوة الممتازة من العلماء أولئك الذين يؤمنون بأنهم أصحاب رسالة في الحياة، والله سائلهم عنها يوم لقاه، فهم يعيشون لها وبها، لا يحيدون عنها فيما جلّ أو هان من الأقوال والأفعال.

وإذا كان الإنسان تقياً زاهداً، وصاحب رسالة يؤمن بها ويسعى من أجلها، فإنه يحيا أبياً كريماً عزيز النفس شجاعاً في الحق منتصراً للخير والعدل. ومن ثم كان الإمام محمد لا يرضى بالدنية في دينه ودنياه، كان صريحاً شجاعاً لا يعرف النفاق أو الرياء، وموقفه من الرشيد حين سأله عن أمان يحيى الطالبي برهان واضح على ذلك فهو يدرك أن الرشيد يريد أن ينقض هذا الأمان، وما سؤاله الفقهاء إلا لون من الحيلة في قتل يحيى دون أن يرمى الرشيد من العامة بخلف الوعد ونقض العهد، وكان محمد لما سئل عن هذا الأمان قاضياً للرقة، ويعلم بأنه إن أفتى بما لا يرضي رغبة الخليفة فإنه سيغضب عليه ويعزله من القضاء، ولكن هذا لم يكن يشغل بال محمد، وإنما الذي ملك عليه مشاعره هو أن يقول كلمة الحق كما يعتقدها دون نظر إلى ما قد ينجم عن ذلك من أخطار وأضرار.

يطلع على الناس فيقوم له الجميع فرقاً منه، أو طمعاً في نواله، إلا شخصاً واحداً لم يتحرك من مجلسه هو محمد بن الحسن، وأشفق أصحابه عليه بعد أن طلبه الخليفة، ودخل محمد في تؤدة ورباطة جأش ودار بينه وبين الرشيد حديث أشرت إليه فيما سبق يبدو منه كيف كان محمد العالم الذي لا يهاب في الله أحداً، والذي استطاع بشجاعته وحرصه على كرامته وثقته بنفسه أن يحمل الرشيد على الاعتراف بأن القيام له ليس حقاً ولا واجباً، وأنه منْهِيّ عنه بنص السنة ورعاية لحق العلم وكرامة العلماء.

وكان موقف محمد من أستاذه أبي يوسف حين رشحه لقضاء الرقة دون أخذ رأيه لوناً من الاعتزاز بالكرامة، فقد كان المتوقع أن يسر محمد بما كان من أستاذه، بيد أنه قابل ما فعله بشيء من الضيق والنفور، ومع التسليم بأن بعض هذا الضيق يرجع إلى رغبة محمد في التفرغ للعلم وخشيته من مسؤولية القضاء إلا أن رده على أبي يوسف وقوله له: «أما كان لي في نفسك من المنزلة ما أخبر بالمعنى الذي من أجله أشخص قبل ذلك؟» ما يشعر بأن محمداً كان يرى أنه وحده صاحب الرأي فيما يتعلق بمثل هذا الأمر وأن أستاذه كان يجب عليه أن يعرف رأي تلميذه قبل أن يرشحه لهذا المنصب.

والإنسان الذي لا يقبل أن يفصل في أمر يتعلق به دون الرجوع إليه، إنسان له شخصية تجنح إلى الاستقلال، وترفض أن تذوب في غيرها مهما يكن لها من الجاه والسطوة، وتثق بنفسها، وتعتز بكرامتها اعتزازاً لا يعرف التفريط أو التهاون، وهكذا كان الإمام محمد بلا إسراف في القول أو تجاوز حد القصد فيه.

١٢٩ ـ والشجاعة في الحق، والثقة بالنفس، والحفاظ على الكرامة، صفات تضفي على من تحلى بها رحابة الصدر وسماحة الخلق، لأن من كان شجاعاً في الحق يغبطه أن ينتصر له سواه، ومن وثق بنفسه وحافظ على كرامتها لا يثيره اللمم، ولا ينفعل انفعال الأحمق، ولا يحسد من فوقه، ولا يحقر من دونه، فهو حليم متواضع أبداً، ولهذا كان الإمام محمد لا يضيق بمن يخالفه في الرأي، ولا يحاول بما لديه من قدرة على الجدل أن ينتصر لنفسه، وإن لم يكن الحق معه، وكان في مناظراته ـ حرصاً منه على أن تكون خالصة لخدمة العلم ولبلوغ الحق ـ يقعد[1] معه حكماً بينه وبين من يناظره، يراقب ما يدور من حديث ومناقشة لينبه من يخرج عن أصول المناظرة وغايتها إلى ما كان منه، وهذا بلا جدال خلق العلماء

---

(١) بلوغ الأماني، ص: ٤٨.

حقيقة والوصول إليها.

محمد وسعة أفقه العلمي، ما روي من أن عيسى
محمد، لأنه فيما يعتقد يخالف الأحاديث، وكان
لاميذ الإمام محمد وأعرفهم به، فصلى الصبح يوماً
له الجلوس في مجلس محمد، فلما فرغ هذا من
هذا ابن أخيك أبان بن صدقة الكاتب ومعه ذكاء
ليك فيأبى ويقول أنتم تخالفون الحديث، فأقبل
ي رفق وحلم: يا بني ما الذي رأيتنا نخالفه من
تسمع منا. قول موجز ولكنه يحمل من معاني
ك والعلم الكثير، فكلمة يا بني توحي بالحنان
ران فتستقبل ما يقال لها بشعور طيب لا يجور ولا
ي الدقة المنطقية، تحمل كل مخالف على التسليم
شد إلى أن طريق الحكم العادل السوي معرفة
دفعاً لتهمة التزيد أو التحامل، أو الفهم القاصر.

له محمد هذا سأله عن خمسة وعشرين باباً من
منها إجابة الخبير المحيط بدقائقها.

عة: كان بيني وبين النور ستر فارتفع[1] عني. ثم
حتى تفقه وصار من أنبغ تلاميذ محمد وأكثرهم

ي استفاضت شهرته وأمه طلاب العلم من مختلف
ياً، ترك له والده ثروة طائلة أنفقها في سبيل العلم
خصاصة.

على من يراه أهلاً للعطف والإنفاق، وإذا كنا لا
ى عن بعض[2] تلاميذه، فإن الخلق الأصيل لا يفرق
ن، والشخصية السوية لا تعرف التناقض في

لوغ الأماني ص ٤٨.

التصرف، ومن هنا فإن هذا الذي روي عن كرم محمد، وإن كان في دائرة تلاميذه ينم عن خلق يمقت الشح والأثرة ويعشق الجود والسخاء.

وكان مع سخائه وثروته الطائلة معتدلاً في إنفاقه لا يبذر ولا يضع أمواله في غير موضعها، وهذا لون من الحزم وحسن التصرف، وقد جاء عنه أنه عاب على الشافعي تبذيره، وإن هذا كان من عوامل نفور الشافعي منه وخروجه عليه[1]، وإن كان في النفس من هذه الرواية شيء إلا أنها تشير إلى جانب في شخصية محمد لا مراء في صحته وسلامته، ألا وهو البذل والجود دون سفه، والقصد في الإنفاق دون تقتير.

١٣١ ـ والإنسان الذي يعمر قلبه الإيمان، ويخشى أن يراه الله حيث نهاه، والذي يحيا لعقيدة يؤمن بها، ولرسالة يسعى من أجلها، لا يعرف غير الجد والعمل الدائب في حياته، لأن قضاء لحظة من لحظات العمر في غير عمل صالح إثم ومعصية، فالوقت هو الحياة، وإذا ضاع في لهو أو كسل فلا قيمة لهذه الحياة مهما تطل، وكل امرىء مسئول عن عمره فيما أفناه وأبلاه.

ولهذا كانت حياة الإمام محمد عملاً جاداً، وكفاحاً متصلاً، ولم يسكن إلى الدعة والخمول بسبب تلك الثروة الضخمة التي ورثها عن أبيه، وكان مع جده وكفاحه إنساناً لطيف المعشر، رقيق الحاشية، يمزح أحياناً في غير هجر، وقد وصفه الشافعي بخفة الروح[2]، وما هذا إلا لما اتصف به محمد من بشاشة وجه، وعفة لسان وطهارة قلب ونقاء سريرة.

إن شخصية الإمام محمد تمتاز بالقوة والهمة العالية والشمم الكريم والتواضع والحلم، وهي بعد هذا واضحة كل الوضوح لا تحوم حولها الألغاز، ولا يلحقها الاضطراب أو التناقض، فهي من تلك الشخصيات السوية المتوافقة التي تحيا في انسجام وسلام مع نفسها وغيرها.

هذه الشخصية التي ألمعت إلى ذرو من سماتها الخلقية والنفسية، من تمام العلم بها التعرف على خصائصها الذهنية والثقافية، تلك الخصائص التي جعلت لها تلك المنزلة الرفيعة في تاريخ الفكر الإسلامي والحضارة الإنسانية.

---

(١) انظر فيما سبق فقرة: ١٢١ هامش.

(٢) انظر فيما سبق فقرة: ١٢٥.

ويكفي هنا القول على وجه الإجمال بأن ثقافة محمد الفقهية كانت أصيلة وعميقة، وأنه في الحديث لا يقل درجة عن أعلام عصره الذين عرفوا بالحفظ والرواية، وفي الباب التالي تفصيل لهذا الإجمال.

١٣٤ ـ ولم يترك محمد مؤلفاً في التفسير يمكن أن يقدم لنا صورة محددة المعالم عن منهجه في شرح الكتاب العزيز، فقد غلب عليه الاهتمام بالفقه وتدوينه، ومع هذا فإن بعض الأخبار التي نقلت عنه حول القرآن وعلاقة فصاحة محمد بهذا الكتاب المبين تفيد أن هذا الإمام كان يفهم القرآن فهماً واعياً يعتمد على النقل والعقل، وأنه كان كثير التلاوة له في تدبر وفهم، فقد قال الإمام الشافعي: «لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت لفصاحته»[1]، ولا يتأتى هذا إلا من إدمان قراءة هذا الكتاب المجيد.

وكان الإمام محمد يقول: «ينبغي لقارىء القرآن أن يفهم ما يقرأ»[2].

على أن محمداً لم يكن ليبلغ درجة الإمامة في الفقه إلا بعد أن يحيط بالمصدر الأول للأحكام الفقهية إحاطة وافية من حيث أسلوبه وحلاله وحرامه، وناسخه ومنسوخه، ومن ثم جاء أنه كان من أعلم الناس بكتاب الله[3].

ومن صور فهمه للقرآن الذي يقوم على العقل ما روي عن أسد بن الفرات قال: قلت يوماً لمحمد بن الحسن: اختلفت الروايات في الذبيح من هو، فقال قوم: إسحاق، وقال قوم: إسماعيل. وقال محمد: أصح الروايات عندنا أنه إسماعيل، لأن الله عز وجل يقول في كتابه الكريم: ﴿ **فبشرناها بإسحق ومن وراء إسحق يعقوب** ﴾ فكيف يختبر إبراهيم بذبح إسحاق، وقد أعلمه الله أنه سيولد له إسحاق، ويولد لإسحاق يعقوب؟ وإنما الاختبار فيما لم يعرف عاقبته وهو إسماعيل[4].

١٣٥ ـ وفي القرن الثاني عرفت حلقات العلماء مشكلات فكرية وعلمية مختلفة أدت إلى

---

(١) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٥، ومرآة الجنان جـ ٢ ص ٤٢٣.

(٢) الآثار ص ٣٥.

(٣) الجواهر المضيّة جـ ٢ ص ٤٣، والعبر في خبر من غبر جـ ١ ص ٣٠٣. والنجوم الزاهرة جـ ٢ ص ١٣١.

(٤) رياض النفوس جـ ١ ص ١٧٨.

وهذا النص يفيد أن خصوم أبي حنيفة وأصحابه وجدوا فيما صدر عن بعض الأحناف من آراء حول مشكلة خلق القرآن فرصة للترويج بأن أولئك قد خاضوا في هذه المشكلة، وساعد على هذا أن المعتزلة كانوا يروجون لمذهبهم عن طريق نحله لرجال ذوي مكانة وعلم وفقه[1].

وروي عن عبيد الله بن أبي حنيفة الدبوسي قال: سمعت محمد بن الحسن يقول: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ ، وفارق الجماعة[2]، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن افتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة لأنه قد وصفه بصفة لا شيء[3].

وهذا يرد على المتقولين بأن محمداً كان يدعو إلى القول بخلق القرآن[4]، أو إلى رأي جهم في نفي الصفات، فقد كان لا يرى الخوض في الآيات والأحاديث التي جاءت في صفات الله، وكان يأخذ بها دون تفسير أو تأويل كما هو مذهب السلف الصالح.

١٣٦ ـ وكما اتهم الإمام محمد بأنه جهمي اتهم أيضاً بأنه من المرجئة[5]، وكلمة المرجئة ـ كما هو معروف تاريخياً[6] ـ تطلق على طائفتين، طائفة توقفت في الحكم على الخلاف الذي وقع بين الصحابة وبخاصة أحداث الفتنة الكبرى، وترجيء هذا إلى الله سبحانه وتعالى، وطائفة ترى أن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، وأنه لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، والإمام محمد من هذه الطائفة لدى من يتهمونه بالارجاء.

ومع أنه ليست بأيدينا نصوص رويت عن الإمام محمد ويمكن أن تدل صراحة على موقفه من المرجئة، فإن الراجح أن هذا الإمام لم يؤمن بما آمنت به هذه

---

(١) أبو حنيفة، ص: ١٨١.
(٢) بلوغ الأماني ص: ٥٤.
(٣) المصدر السابق.
(٤) انظر تاريخ بغداد جـ :٢ ص: ١٧٩.
(٥) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٩، تعجيل المنفعة ص ٣٦٢.
(٦) انظر الملل والنحل للشهرستاني جـ ١ ص: ١٨٦.

ن آراء قد فتحت أمام العصاة باب الإثم على
علي بن الحسن أنه قال عن هذه الفرقة: «أبرأ من
في عفو الله»[1]. وكان الإمام محمد من الورع
لمعصية لا تضر مع الإيمان، ولذا كان في فقهه
ة الذين يتركون السنن ويهملون شعائر الدين، فقد
المصر على ترك الأذان والإقامة، أمروا بهما فإن
كما يقاتلون عند الإصرار على ترك الفرائض

ح عند ترك الفرائض والواجبات، فأما في السنن
ن بين الواجب وغير الواجب، ولكن الإمام محمداً
بالإصرار على تركه استخفاف بالدين فيقاتلون على

لى إهمال السنن يرفض بلا جدال الرأي القائل بأنه
بط بين الاعتقاد والعمل، وهذا يعطي أن الإيمان
ارح[3]، وهذا ما لا تراه المرجئة فهم يفصلون بين
[4] وتطرف وذهب إلى أن من اعتقد بقلبه وإن أعلن
لزم اليهودية والنصرانية وعبد الصليب ومات على
د الله عز وجل.

ن أن يكون من المرجئة بهذا المعنى. ولعل اتهام
بالارجاء مبعثه أن المعتزلة كانوا يطلقون كلمة
آرائهم ولا سيما في مسألة مرتكب الكبيرة[5]،
ار، على حين لا يرى الفقهاء ذلك، ويقولون بل
ويبدو أن الشهرستاني[6] حين روى عن أبي حنيفة

جـ ٤ ص ٢٠٤.

ل لابن حزم.

وأصحابه أنهم مرجئة السنة إنما يعني أنهم مرجئة بالمعنى الذي أطلقه عليهم المعتزلة[1]، كما أطلقوه على غيرهم من الفقهاء.

١٣٧ ـ على أن الإمام محمداً ـ فيما أرى ـ لم يكن يجنح إلى الاهتمام بمناقشة الفرق التي خاضت في مسائل علم الكلام، ولذا لم تنقل عنه روايات أو مؤلفات فيه، وما ينسب إليه من أنه نظم قصيدة في العقيدة فغير صحيح وفي الفصل التالي حديث عنها يثبت خطأ نسبتها إليه.

ومما يدل على أنه كان يؤثر عدم الخوض فيما أثارته، تلك الفرق من مسائل العقيدة ما روي عنه أنه ذم علم الكلام، ولا شك أنه إنما ذم هؤلاء[2] الذين أسرفوا في التأويل وخالفوا طريقة السلف في فهم عقائد الدين الحنيف، لا أنه ذم هذا العلم مطلقاً.

ونقل عن محمد أن أبا حنيفة قال: لعن الله عمرو بن عبيد[3]، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام، قال محمد: وكان أبو حنيفة يحثنا على الفقه وينهانا عن الكلام[4].

ولكن هل معنى هذا أن محمداً لم يكن يعرف ما شجر بين علماء عصره من خلافات كلامية، وماذا كان موقفه من البحث في مسائل علم الكلام؟

إن حياة هذا الإمام تبرز حقيقة لا خلاف عليها وهي أنه انكب على علم الفقه يدرسه ويدارسه ويدونه وقد صرفه هذا عن الاهتمام بغير الفقه وإن كان مشهوداً له بالإمامة في الحديث والتفسير واللغة.

ولهذا أرجح أن الإمام محمداً، لم يكن يميل بطبعه إلى البحث في المسائل الكلامية لا ضعفاً منه عن الخوض فيها، ولكن إيماناً بأن السبيل الحق للحديث عنها، هو ما أخذ به السلف الصالح من اعتماد على آيات الله وسنَّة رسوله بلا

(١) المصدر السابق.
(٢) أبو حنيفة، ص ١٥٠، وفي هذا المصدر أنه يعني المعتزلة بذمه كما يعنيهم غيره من الفقهاء كأبي يوسف والشافعي وابن حنبل وغيرهم حين يذمون علم الكلام.
(٣) هو عمرو بن عبيد بن باب التيمي، كان شيخ المعتزلة في عصره ومفتيها، وعرف بالزهد والعبادة، ويروى بعض العلماء أنه كان مبتدعاً، توفي سنة ١٤٤ هـ (وانظر ميزان الاعتدال جـ ٢ ص ٢٩٤، تاريخ بغداد جـ ١٢ ص ١٦٦).
(٤) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٢٦٧ ط الثالثة.

وظهرت ثقافة محمد اللغوية في مؤلفاته الفقهية، فقد اشتملت هذه المؤلفات على مسائل كثيرة قامت على أساس من أصول اللغة وقواعدها، وكان خلافه مع الشيخين يرجع في بعض الأحيان إلى أسباب تتصل باللغة أوثق اتصال.

ذكر ابن يعيش في شرح خطبة كتاب المفصل، أن محمداً ضمن كتابه المعروف بالجامع الكبير في كتاب الأيمان منه مسائل فقه تبتني على أصول العربية لاتتضح إلا لمن له قدم راسخ في هذا العلم. فمن مسائله الغامضة أنه إذا قال: أي عبيدي ضربك فهو حر، فضربه الجميع عتقوا، ولو قال: أي عبيدي ضربته فهو حر لم يعتق إلا الأول منهم، فكلام هذا الخبر مسوق على كلام النحو في هذه المسألة، وذلك من قبل أن الفعل في المسألة الأولى مسند إلى عام وهو ضمير أي، وأي كلمة عموم، وفي المسألة الثانية خاص لأن الفعل فيه مسند إلى ضمير المخاطب وهو خاص[1].

وروى مؤلف جامع مسانيد[2] الإمام الأعظم أن أبا بكر الرازي قال في شرح الجامع الكبير: كنت أقرأ بعض مسائل الجامع على بعض المبرزين في النحو، قيل هو أبو علي الفارسي، فكان يتعجب من تغلغل واضع هذا الكتاب في النحو، يعني محمد بن الحسن.

وقال ابن جني[3] عن كتب الإمام محمد وأثرها في علم النحو: إنما ينتزع أصحابنا منها العلل لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق.

ومن الصور الفقهية التي يرجع الاختلاف فيها بين الشيخين ومحمد إلى اللغة ما روي من أن رجلاً لو قال لآخر زنأت في الجبل، وقال عنيت الصعود فيه، فعليه الحد في قول الشيخين، ولا حد عليه في قول محمد، لأن أهل اللغة يستعملون

---

(١) شرح المفصل جـ ١ ص ١٤ ط: الدمشقي، وانظر الجامع الكبير ص ٣٩، ومقدمة جامع مسانيد الإمام الأعظم، ص: ٥٤. ويضاف إلى ما ذكره ابن يعيش أن أي مبهمة تصدق على الجمع وغيره، إلا أنها فسرت في المسألة الثانية بضمير الافراد، وهو ضمير المفعول في ضربته، فتعين أن تصدق على واحد يقع الفعل عليه أولاً، ولذا تعرب مفعولاً لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور.

(٢) جـ ٢ ص ٣٥ ط: الهند سنة ١٣٣٢ هـ.

(٣) الخصائص جـ ١ ص ١٦٨ : الهلال سنة ١٩١٢ م.

استعمال هذه المفردات من باب مخاطبة الناس بما يفهمون، تقريباً للأحكام وتسهيلاً لمعرفتها[1]، وهذا لا يقدح في فصاحة الإمام محمد وإمامته اللغوية.

١٤٠ ـ وكما كان محمد إماماً في علم العربية كان مقدماً في علم الحساب والجبر ماهراً في التفريع على الأصول، وحسب القارىء أن يرجع إلى كتاب الأصل، أو الجامع الكبير ليرى المهارة الدقيقة في تصور المسائل وبيان أحكامها، والقدرة العلمية في حساب الأنصبة وبيان مقاديرها، وهذا يؤكد مدى ما كان يتمتع به الإمام محمد من عقلية خصبة ذكية ذات طاقة قوية على الفرض والتصور.

ومن الأمثلة التي توشح مبلغ قدرة محمد الحسابية ومهارته في فرض المسائل، ما ذكره في كتاب الأمالي[2] عن الدار المشاعة بين رجلين وثالث يدعي حقا له فيها سواء اعترف به أحدهما أو كلاهما، فقد أورد في دقة رائعة الصور الممكنة لهذه المسألة مع بيان نصيب كل فرد في الدار.

١٤١ ـ وخلاصة القول إن الإمام محمد كان ذا شخصية سوية تعتز بكرامتها، وكان ذا عقلية عبقرية نادرة، وأنه طلب العلم لغاية مقدسة، ولم يدخر وسعاً من أجل بلوغ هذه الغاية، وأن ظروفه الاجتماعية وظروف عصره الفكرية هيأت لاستعداده الطيب للعلم فرصة الإبداع والنجاح، فحقق في عمره القصير نسبياً ذلك المجد العلمي الرائع الذي احتل منزلة الريادة في تراثنا الفقهي والثقافة الإنسانية بوجه عام.

---

(١) انظر الحجة ص ٢٣٦ وجاء في الأصل القسم الذي طبعه الدكتور شفيق شحاته ص ١٩: «وإذا اشترط طولاً وعرضاً بفيمان غير الذراع، فإن كان فيماناً معروفاً من فيامين التجار فهو جائز، وإن كان مجهولاً فهو فاسد، وكلمة «فيمان» معرب بيمانه بمعنى القفيز في اللغة الفارسية.

(٢) ص ٨ ط: الهند، سنة ١٣٦٠ هـ. وانظر المبسوط جـ ٣٠ ص ١٤١.

ويريدون به الصعود[1].

[2] السرخسي أن أبا يوسف يرى أنه لو قيل: فإن للمضارب نصف الربح، لأن لفظ الشرك مد: هذه مضاربة فاسدة لأن الشرك في هذه لى: ﴿ أم لهم شرك في السموات ﴾، فكأنه جهول.

استعمالاتها اللغوية تؤدي معنى الشريك، هذه الصورة يجعل تفسيرها بمعنى النصيب وهذا دليل على حسّ محمد اللغوي الدقيق،

ـه أنه كان يستعمل أحياناً بعض الألفاظ غير عامة واكتسبت دلالات خاصة، فهو يستعملها م ومألوف لديهم، لييسر عليهم فهم الأحكام، ص، ومن ذلك مثلاً ما ذكره السرخسي[3] من نه يقول حنطة مقلية لا مقلوة، ورد السرخسي ي اللغة، إلا أنه رأى استعمال هذا اللفظ في استعمل فيه اللغة التي هي معروفة عندهم وما

بعض الألفاظ غير العربية، فقد كان يحيا في بية، ومع أن لغة الكتاب الكريم ظهرت على لا أن هذه ظل لها وجودها أو وجود بعض غيير أو التعريب ـ على ألسنة العامة، وكان

: ١٠٠.

ة من الأصل وردت فيها عبارة الحنطة المقلية لا عبارة من القسم الذي حققه الدكتور شفيق شحاته من هذا

آثاره

) تعد المرجع الأول للفقه الحنفي، فأستاذه أبو
ن اهتمامه بتأليف الكتاب، وقد عزيت إليه بعض
فلك العقيدة.

لفاته بلغت أربعين كتاباً، لم يصل إلينا منها غير
سير الأوزاعي» و«اختلاف أبي حنيفة وابن أبي
لى ما له من قيمة علمية - لا يوازن بما تركه الإمام
تدوين علمي للفقه قام على منهج لم يسبق به.

ي تفصيل المسائل وذكر الفروع بطريقة الافتراض
سلسل منطقي، مع الاجتهاد في تقرير الحكم

فقهي - على يد الإمام محمد - صورة جديدة من

كلها في درجة واحدة من حيث الثقة بها، فمنها ما
شهور الرواية» لأنها رويت عنه روايات مشتهرة
جع الأساسي للمذهب الحنفي. ومنها ما يعبر عنه

مؤلفاً (انظر النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص ١١٣
هرس تصانيفه فبلغ ألف تصنيف، لو عاش لأتمها وأتعب
٢ ص ١٢٦ ط الهند)، وهذا لا يصح - على ما فيه من
مؤلفاته وبخاصة الأصل من كتب على أنها كتب مستقلة.

«بغير ظاهر الرواية»، أو «ببعض الرواية»، لأنها لم ترو عنه روايات ظاهرة ثابتة مشتهرة كالأولى، فلا تبلغ في نسبتها إليه مبلغ كتب ظاهر الرواية من حيث الثقة بها والاعتماد عليها. . .

وكتب ظاهر الرواية أو مشهورها هي: المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير، والزيادات، وتسمى هذه الكتب بالأصول أيضاً، إلا أن من بين تلك[1] الكتب ما لا يعد في الأصول عند بعض المؤرخين والعلماء. .

وأما كتب غير ظاهر الرواية أو بعض الرواية فهي الرقيات والجرجانيات والكيسانيات والهارونيات، والنوادر.

وللإمام محمد سوى هذا، مؤلفات لم يضعها المؤرخون في كتب ظاهر الرواية أو غيرها مثل الآثار والحجة والموطأ وزيادة الزيادات، والاكتساب في الرزق مستطاب.

ويذهب بعض المحدثين[2] إلى أن الآثار ملحق بظاهر الرواية، وكذلك ما رواه الشافعي في الأم للإمام محمد، وأطلق عليه الرد على محمد بن الحسن.

وفضلاً عن كل هذا فهناك مؤلفات اختلف في نسبتها للإمام محمد مثل الحيل والرضاع والعقيدة.

وفيما يلي تعريف بمؤلفات الإمام محمد التي تيسر لي الاطلاع عليها مع الإشارة إلى ما لم يصل إلينا منها:

---

(١) لا يعد كتابا السير الصغير والكبير ضمن رواية الأصول عند بعض العلماء، وذكر صاحب مفتاح السعادة أن مما تطابقت عليه كلمة الفقهاء أن رواية الأصول هي المبسوط والزيادات والجامعين، وجاء في الأثمار الجنية نحو هذا، وقال اللكنوي في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير أن مسائل الأصول هي مسائل ظاهر الرواية. (انظر مفتاح السعادة جـ ٢ ص ١٢٦. والأثمار الجنيّة ورقة ١٦٥، والنافع الكبير ص ٩٧).
وفي رأيي أن الاختلاف هنا غير ذي موضوع فكثير من الآراء التي جاءت في السير الصغير والكبير ذكرها محمد في كتب ظاهر الرواية الأخرى، وأن هذه الكتب الستة عماد المذهب الحنفي بلا خلاف.

(٢) انظر: أبو حنيفة، ص: ٢٠٨.

أغلبها فرضية. فقد نما الفقه التقديري في القرن الثاني ـ وكان قد بدأ في أواخر القرن الأول ـ وبخاصة في العراق، وكان أبو حنيفة أكثر فقهاء عصره اهتماماً بفرض المسائل وتقدير وقوعها وبيان أحكامها[1].

واقتفى تلامذته نهجه في هذا، وسجل الإمام محمد في المبسوط أو الأصل فروعاً فقهية للشيخين وله لم تقع، وإن كانت ممكنة الوقوع.

والذي يلفت النظر في الفقه التقديري في هذا الكتاب وفي غيره من كتب محمد، أنه ليس مسائل مبعثرة لا يجمعها إلا وحدة الموضوع والفرض، ولكنه يخضع للترابط والتسلسل العقلي بحيث تفضي كل مسألة إلى التي تليها، وبحيث تذكر المسألة الواحدة في صورها الممكنة[2] عقلاً.

والأدلة في المبسوط ليست كثيرة بالنسبة إلى حجمه وقد ترد في صدر بعض كتبه أحياناً، وأحياناً أخرى في غضون بعض الفصول والأبواب.

وقال المرحوم الشيخ الكوثري: إن الإمام محمداً لا يسرد الأدلة حيث تكون الأحاديث الدالة على المسائل بمتناول جمهور الفقهاء من أهل طبقته وإنما يسردها في مسائل ربما تعزب أدلتها عن علمهم[3].

ومن قبيل الأدلة في هذا الكتاب الإشارة إلى آراء بعض الصحابة والتابعين من الفقهاء، فقد ذكرت غالباً للاستدلال بها، ومن هؤلاء عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك وعبد الله بن مسعود، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير.

١٤٦ ـ ويشكك بروكلمان في أن يكون المبسوط من عمل محمد، ويذهب إلى أن صياغة هذا الكتاب الأصلية ربما كانت من عمل أبي يوسف نفسه[4].

وما ذهب إليه بروكلمان لا دليل عليه وهو مجرد ظن أو فرض تعوزه الأدلة التي تجعل له قيمة علمية.

---

(١) انظر: أبو حنيفة، ص: ٢٢٩.

(٢) انظر مثلاً باب المستحاضة الورقة ٢٦، من مخطوطة الأصل تحت رقم ٢٠٠ قوله، دار الكتب.

(٣) بلوغ الأماني، ص ٦١.

(٤) انظر الأصل ورقة ٥٠/ ظهر، ٥٤.

دة كتابه في حلقة أبي حنيفة وأبي يوسف وفي
كان شغفه بالتدوين منذ حياته العلمية الباكرة من
ة هذا الأثر الضخم ثم تولى تنظيمه وتبويبه على

فيه تكراراً لبعض المسائل، كما يلحظ أن من
السؤال والجواب أو قال وقلت، ومنها ما يقوم
لهذه الطريقة.

بعض الأبواب كما سمعها من أفواه العلماء في
إلى ما سمعه آراءه، وآراء غيره. وكان
في القرن الثاني - يتحدثون إلى تلاميذهم حديثاً
منها وتفرع هذه المسائل بعضها من بعض فرضاً

Islam التركية الخاص بمهرجان الإمام محمد
أصل توجد له في تركيا نسخ بعضها يقوم على
لا يقوم على هذه الطريقة، وأن النسخ التي لا
تتناول بعض الأبواب التي لم تذكر في النسخ

صل كتبه محمد مرتين، مرة على طريقة السؤال
طريقة؟

يكون إلا بعد الموازنة بين موضوع واحد ورد في
ط، وهذا ما لم يقم به أحد فيما أعلم، ولم يتح
ب تعذر الحصول عليها. ومع هذا فإن محمداً
بعيداً أن يكون قد كتب بعض أبواب المبسوط
(١) إلى أن محمداً صنف الكتب مرة، ثم أعادها

١٤٧ - ولأن محمداً أملى المبسوط على أصحابه[١]، فقد رواه كثير من تلاميذه، وتعددت نسخه لهذا، غير أن أظهر[٢] هذه النسخ ما رواه أبو سليمان[٣] الجوزجاني.

ويقول صاحِب مفتاح السعادة: أن أصل محمد الموجود بأيدينا من رواية الجوزجاني[٤].

ولتعدد نسخ المبسوط وكثرة رواته[٥]، وبالتالي كثرة نساخه لم يسلم من التشويش والاضطراب والأخطاء اللغوية، وذلك كله كما يقول السرخسي غلط من الكاتب[٦].

والنسخة التي أتيح لي أن أقرأها هي نسخة دار الكتب المصرية وهي تحت رقم ٢٠٠/ قوله، وتقع في ٦٩٩ ورقة مسطرتها ٤٥ سم وكتبت بخط نسخي جميل في القرن الماضي تقريباً وهي برواية أبي سليمان.

وفي هذه النسخة إضافات ليست في غيرها من النسخ، فقد ورد فيها إشارتان[٧]

---

(١) طبقات فقهاء الحنفية لابن كمال باشا ورقة ٩، تاج التراجم ص ٥٤.

(٢) انظر كشف الظنون: ١٥٨١ : ط : تركيا، ورسم المفتي لابن عابدين ص ١٧.

(٣) والجوزجاني هو موسى بن سليمان أبو سليمان تتلمذ للإمام محمد، وأخذ الفقه عنه، وقد عرض عليه المأمون القضاء فلم يقبل، وتوفي بعد المائتين.
(انظر: الجواهر المضيّة ٢/١٨٦، والفوائد البهية ص ٢١٦).

(٤) جـ ٢ ص ٢٦١ دار الكتب الحديثة.

(٥) ومن رواة المبسوط محمد بن سماعة وروايته تعدل رواية أبي سليمان الجوزجاني، وكان من أخلص تلاميذ محمد، وأكثرهم ملازمة له. إمام حافظ ثقة ولد سنة ١٣٠ هـ. وتوفي سنة ٢٣٣ هـ. ومنهم أحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير إمام مشهور أخذ العلم عن محمد وله أصحاب لا يحصون.. وروايته للمبسوط مقبولة وبعض النسخ الموجودة بروايته. ومنهم هشام بن عبيد الله الرازي درس على أبي يوسف ومحمد، وقد مات هذا في منزله بالري ودفن في مقبرته، وكان أبو بكر الرازي يكره أن يقرأ الأصل من رواية هشام لما فيها من الاضطراب ويحب رواية الجوزجاني، أو ابن سماعة لضبطهما.
(انظر: الجواهر المضيّة والفوائد البهية).

(٦) المبسوط جـ ١٤ ص: ١٧٠.

(٧) جاء في آخر كتاب الوديعة ورقة ٦٢٨/ ظهر في نحو نصف ورقة ذكر اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في الوديعة، وفي آخر كتاب العارية ورقة ٦٣٠/ ظهر في نحو ثلث ورقة أيضاً ورد حديث عن هذا الاختلاف في العارية.

Siyar كتاب السير من الأصل، وهو في هذه الترجمة يحاول أن ينقل الأصل نقلاً حرفياً ولكن يفيض في التعليقات، وقدم لهذه الترجمة بدراسة عن رأيه في الإسلام وفي مصادره وقواعده الثابتة، كما أجرى موازنة بين الشيباني والأوزاعي وعلاقة محمد بأبي يوسف وموقفهما من الإمام أبي حنيفة.

ودراسة الدكتور خدوري التي جعلها مقدمة لترجمة كتاب السير الموجود في الأصل. وهو غير كتاب السير الكبير الذي شرحه السرخسي ـ تشتمل على آراء لا يمكن قبولها، ومنها وضعه القرآن الكريم وأوامر الخلفاء في مستوى واحد.

وبالرغم من هذا فإن ترجمة الدكتور خدوري لهذا الكتاب، ودراسته ـ على ما بها من أخطاء ـ عمل جدير بالتقدير.

١٤٩ ـ والمبسوط بعد هذا من مفاخر الإسلام وعلمائه، فهو أول كتاب جامع لأبواب الفقه كلها على منهج لم يسبق به، وله في المذهب الحنفي منزلة خاصة، فقد كان لا يبلغ عالم عند قدماء الأحناف درجة الاجتهاد ما لم يحفظه[1]، وكان كل من ألف في الفقه الحنفي بعد الإمام محمد عالة على هذا الكتاب، فهم يغترفون منه ويهتدون بمنهجه، وأوضح مثل لهذا السرخسي في مبسوطه، فقد اعتمد في مبسوطه الذي شرح فيه كتب ظاهر الرواية على الأصل ويكاد في كثير من المواضع يستعمل ألفاظه ويروي آثاره وينهج نهجه في ترتيب الفصول والأبواب[2].

ولمنزلة هذا الكتاب الرائد في الفقه شرحه كثير من العلماء، واختصره بعضهم كذلك[3].

١٥٠ ـ والكتاب الثاني هو الجامع الصغير، وقد ألفه فيما يروى بطلب من شيخه أبي يوسف لأنه بعد أن فرغ من تأليف كتب المبسوط طلب أبو يوسف منه أن يؤلف كتاباً يجمع فيه ما حفظ عنه مما رواه عن أبي حنيفة[4].

ويروى أن أبا يوسف لم يطلب من محمد أن يؤلف الجامع الصغير، ولكن كان يتوقع أن يروي كتاباً عنه[5].

---

(١) الفكر السامي جـ ٢ ص ٢٠٩.

(٢) انظر على سبيل المثال باب الإجارة الفاسدة في الأصل ومبسوط السرخسي جـ ٣١/١٦. وأيضاً الأصل ورقة ٥٨١/ ظهر، والمبسوط جـ ١٧٤/٢٣.

(٣) تاريخ الأدب العربي جـ ٣ ص ٢٨٤.

(٤) النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص ١١٠.

(٥) المصدر السابق.

ضل بن عاشور: ولما كانت كتب المبسوط قد
هية، وتحري فيها الضبط وتقليب الفروض، وبيان
فة رضي الله عنه، وصاحبيه، فإن غرض الحرص
دوين قوله مفرداً عن الخلاف قد دعا إلى وضع
. في المسائل على قول أبي حنيفة والتزامه فألف
اً جامعاً لأبواب الفقه كلها على النحو المقصود

مد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، فقد ذكر فيه
بعين مسألة[٢]، مما يحمل على القول بأن ما رآه
لتأليف الجامع الصغير غير مسلم على إطلاقه،
لب من محمد أو أوحى إليه أن يؤلف هذا الكتاب

ن محمداً لما جمع كتابه عرضه على أبي يوسف،
عبد الله، إلا في مسائل أخطأ في روايتها فلما بلغ
[٣].

أن أبا يوسف اشترك مع محمد في تأليف هذا
ا يوسف، لم يشترك مع محمد، فكل الروايات
يفه تؤكد أن محمداً انفرد بجمع مادة هذا الكتاب
ن أبي يوسف، ولذا فإن محمداً صدر كل باب من
عن يعقوب عن[٥] أبي حنيفة..».

، وقد اشتمل على نحو ألف وخمسمائة واثنين

ة ٣٦ ص ٩٠٨.
مي /٢٤٩.
هي ست مسائل: منها رجل صلى التطوع أربعاً وقرأ في
روى محمد أنه يقضي أربعاً، وقال أبو يوسف إنما رويت له
ن: واعتمد مشايخنا رواية محمد.

خ الفقه /٢٤٩.

وثلاثين مسألة[١]، وهو خال من الأدلة تماماً..

ويقسم بعضهم مسائل هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام[٢]:

قسم لم تذكر مسائله قبل ذلك ولا توجد إلا في الجامع الصغير، ولكنها قليلة.

وقسم ذكرت مسائله في كتب المبسوط، وقد أعيدت في الجامع الصغير، لأجل تحقيق عزوها إلى الإمام أبي حنيفة، لأن هذه المسائل لم ينص فيها في المبسوط أن الجواب قول أبي حنيفة أو غيره، وقد نص في الجامع الصغير على قول أبي حنيفة.

وقسم ذكرت مسائله في المبسوط، ولكن محمداً أعادها في الجامع الصغير بلفظ آخر.

ولم يسلك محمد في هذا الكتاب مسلكه في المبسوط من حيث الترتيب والتبويب، ويبدو أن محمداً بعد أن جمع مادة الكتاب وجدها قليلة لا تحتاج إلى تبويب أو ترتيب فتركها كما جمعها فجاء القاضي أبو طاهر[٣] الدباس فبوبه ورتبه ليسهل على المتعلمين حفظه ودراسته على حد ما ورد في مقدمة النسخة المطبوعة بمصر على هامش الخراج لأبي يوسف كما رتبه أيضاً الحسن بن أحمد الزعفراني وميز[٤] مسائل محمد عما رواه عن أبي يوسف..

والجامع الصغير على صغر حجمه وقلة مسائله إذا قورن بغيره من آثار محمد له قيمة علمية في المذهب الحنفي فهو - فيما عدا إشارات[٥] لآراء زفر في بعض الأبواب - خاص بفقه الشيخين ومحمد، وكان أبو يوسف - تقديراً منه لهذا الكتاب - كثير النظر فيه يصحبه معه في حضره وسفره، وكان مشايخ الأحناف لا

---

(١) روي أن محمداً ذكر اسم أبي يوسف دون كنيته حتى لا يسوي في التعظيم بين الشيخين، وروي أيضاً أن هذا كان بأمر من أبي يوسف (النافع الكبير ص: ١١١).

(٢) النافع الكبير، ص: ١١٠.

(٣) هو محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس، كان إمام أهل الرأي بالعراق، أخذ عن القاضي عبد الحميد أبو خازم عن عيسى بن أبان عن محمد، كان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات، ولي قضاء الشام وخرج منها إلى مكة فمات بها. (الجواهر ٢/١١٦، الفوائد /١٨٧).

(٤) هو الحسن بن أحمد بن مالك أبو عبد الله الفقيه الزعفراني كان إماماً ثقة، له كتاب الأضاحي (الفوائد البهية /٦٠).

(٥) انظر باب الحيض والنفاس، وكتاب السير، وباب المرابحة من كتاب البيع.

ونقل الشيخ الكوثري في تعليقه[1] على مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبه للذهبي قصة طريفة - وإن يكن في النفس من قبولها شيء - إلا أنها ترمز إلى أن محمداً انصرف إلى تأليف الجامع الكبير انصرافاً كاملاً، وأنه عاش فترة في عزلة عن الناس، لا يشغل ذهنه شيء إلا كتابه، فجاء على تلك الصورة الدقيقة المحكمة في التعبير والتصوير.

١٥٢ - ولدقة مسائل الجامع الكبير وصعوبة تخريجها شرحه كثير من أئمة الفقهاء[2] وقد أورد صاحب كشف الظنون[3] من شروح هذا الكتاب ثمانية وثلاثين غير التلاخيص والمنظومات وشروحها.

ولأن الجامع الكبير خالٍ من الاستدلال الفقهي، فليس فيه دليل من كتاب أو سنة، وليس فيه أوجه قياس مبينة مفصلة حاول بعض شراحه أن يردوا مسائله إلى أصولها وأقيستها حتى تسهل معرفة هذه المسائل ووجوه تفريعها، كما فعل الحصيري في شرحه الكبير «التحرير» حيث كان يبين في صدر كل باب الأصل الذي بناه عليه محمد فيقول: «أصل الباب كذا وبناه على كذا».

ووضع فقيه معاصر هو الشيخ محمود الحمزاوي[4] رسالة صغيرة اقتصر فيها على

---

(١) جاء في هامش الصفحة ٥٤ نقلاً عن الخطابي في «العزلة» قال: حدثني الحسين بن إسماعيل الفقيه قال: بلغني أن محمد بن الحسن رحمة الله عليه لما أخذ في تصنيف الجامع الكبير، خلا في سرداب وأمر أهله أن يراعوا وقت غذائه ووضوئه فيقدموا إليه حاجته منهما، وأن يؤخذ من شعره إذا طال وأن ينظف ثوبه إذا اتسخ، وأن لا يوردوا عليه شيئاً يشتغل به خاطره، وأقام في ماله وكيلاً وفوض إليه أمره ثم أقبل على تصنيف الكتاب، ولم يشعر إلا برجل ينزل إليه حتى وقف بين يديه فأنكره، فقال: من أنت؟ قال: أنا صاحب الدار، قال: وكيف ذاك؟ قال: لأني قد ابتعت هذه الدار من فلان، يعني وكيله، وكان وكيله عن تفويض فاحتاج إلى الانتقال.

(٢) منهم أبو حازم عبد الحميد بن عبد العزيز ت ٢٩٢ هـ، وعلي بن موسى القمي ت ٣٠٥ هـ، وأحمد بن محمد الطحاوي ت ٣٢١، وأبو بكر الجصاص الرازي ت ٣٧٠، وأبو الليث نصر بن محمد السمرقندي ت ٣٨٣ هـ، وشمس الأئمة الحلواني ت ٤٤٩ هـ، وشمس الأئمة السرخسي ت نحو ٤٩٠ هـ وفخر الإسلام البزدوي ت ٤٨٢ هـ، وبرهان الدين المرغيناني ت ٧٢٦ هـ، وجمال الدين الحصيري ت ٦٣٧ هـ (انظر في ترجمة هؤلاء: الجواهر المضيّة، والفوائد البهية).

(٣) جـ ١ ص ٥٦٧، تركيا سنة: ١٩٤١.

(٤) هو محمود بن محمد نسيب بن حسين بن يحيى حمزة الحسني، ولد بدمشق سنة ١٢٣٦، درس على والده وغيره من علماء دمشق، كان فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً أديباً شاعراً، له مؤلفات عدة، وتقلب في مناصب شرعية آخرها فتوى الشام، وتوفي سنة ١٣٠٥ هـ (معجم المؤلفين لرضا كحالة جـ ١٢ ص ٢٥٠ ط: مطبعة الترقي بدمشق).

جاءت في الجامع الكبير، سردها واحدة بعد
ن المسائل، وأسماها «النور اللامع في أصول

في المبسوط والجامع الصغير، فهل قصد محمد
عبارة موجزة دقيقة أن يتحدث عن عبقريته
وعلماء عصره؟

والورع والإخلاص لله في طلب العلم يجعلنا
صد من وراء تأليف كتابه غرضاً دنيوياً، ويصبح
ما ذهب إليه المرحوم الشيخ محمد الفاضل بن
ه لاحظ أن من مسائل الفقه ما بني على
ن دقائق العربية وخفايا العلوم الأخرى، بحيث
لغفلتهم عما عليه الحكم من مبنى دقيق، فألف
ى مسائل معدودة يوجز في تصويرها ثم تقرير

ى الصحة، في تفسير الباعث على تأليف الجامع
ن هذا الكتاب يشتمل من كل باب على مسائل
ماً لأبواب الفقه كلها[٢]، وكأن محمداً عرض في
ي يمكن أن تشتمل على مسائل تخضع لتلك
ضل ابن عاشور. .

بير ثناء طيباً ورأى بعضهم أنه لا مثيل[٣] له في

مي: باب الصلاة والصيام والاعتكاف، كتاب الزكاة، كتاب
كتاب الإقرار، كتاب الشهادات، كتاب الطلاق، كتاب
كتاب البيوع، كتاب الرهن، كتاب الشركة، كتاب الوصايا،
والكفالة، كتاب الإجارة، كتاب المضاربة، كتاب الجنايات،
والجنين وغيره.

الفقه. وقال محمد بن شجاع[١]: مثل محمد بن الحسن في الجامع الكبير كرجل بنى داراً فكان كلما علاها بنى مرقاة يرقى منها إلى ما علاه من الدار حتى استتم بناءها كذلك ثم نزل عنها وهدم مراقيها، ثم قال للناس شأنكم فاصعدوا![٢]».

والحق أن هذا الكتاب - على حد تعبير المرحوم الشيخ الكوثري - آية في الإبداع ينطوي على دقة بالغة في التفريع على قواعد اللغة وأصول الحساب خلا ما يحتوي عليه من المضي على دقائق أصول الشرع الأغر[٣].

١٥٤ - ومحمد لم يرو الجامع الكبير عن أبي يوسف[٤] باتفاق العلماء، وإن كان هذا أعرف بما فيه على حد تعبير محمد، ولا شك أن فيه مسائل كثيرة تلقاها عنه، وفيه غيرها، مما تلقاه من سائر فقهاء العراق أو مما عرفه أو وجده مدوناً في مذكرات خاصة[٥].

وروى هذا الكتاب من أصحاب محمد أبو حفص الكبير، وأبو سليمان الجوزجاني وهشام بن عبيد الله الرازي، ومحمد بن سماعة، وعلي بن معبد[٦] بن شداد وغيرهم، وقد طبعت هذا الكتاب لجنة إحياء المعارف النعمانية بتحقيق أبو الوفا الأفغاني.

١٥٥ - وعن موقف المسلمين من غيرهم وعلاقاتهم بهم سلماً وحرباً، وضبط حقوق غير المسلمين باختلاف أحوالهم داخل بلاد الإسلام وخارجها ألف محمد كتابيه «السير[٧] الصغير والكبير» وفيهما استوعب أحكام العلاقات بين المسلمين

---

(١) هو محمد بن شجاع الثلجي، إمام من أئمة الرأي في العراق، كان قوي الحجة واسع الأفق في الفقه والحديث مع ورع وعبادة، ولد سنة ١٨١ هـ. وتوفي سنة ٢٦٦هـ (انظر: الفوائد البهية ص ١٧١، والإمتاع للشيخ الكوثري ص ٥٣).

(٢) بلوغ الأماني، ص: ٥٨.

(٣) بلوغ الأماني، ص: ٥٨.

(٤) روي أن كل ما وصف بالصغير من كتب محمد رواه عن أبي يوسف، وأن كل ما وصف بالكبير لم يروه عنه. (انظر حاشية ابن عابدين جـ ١ ص ٣٧، ٥٥).

(٥) أبو حنيفة، ص: ٢١١.

(٦) كان من أصحاب محمد خاصة، نزل مصر وحدث بها، توفي سنة ٢١٨ هـ. (الجواهر ١/٣٧٩، والفوائد ص ١٣٨).

(٧) السير جمع سيرة، وبه سمى محمد كتابيه، لأنه بين فيهما سيرة المسلمين في المعاملة مع غيرهم، وما قاله الدكتور صلاح الدين المنجد في مقدمته لشرح السرخسي أن السير يقصد بها المغازي غير =

ب، ومسائل الأسرى وحصانة السفراء والمهادنات
أحكام الغنائم، وغيرها من أدق المسائل التي لم
في القانون الدولي إلا بعد ثمانية قرون أو أكثر.

أولاً، وهو في هذا الكتاب لا يروي إلا عن أبي
قد أخذ عن شيخه الأول في حلقته بعض ما رواه
يوسف البعض الآخر.

سمه موجز وغير شامل للأحكام التي تنظم سيرة

مؤلفاته[1]، ويروي فيه عن أبي حنيفة وغيره، وهو
ة بالعلاقات بين المسلمين وغيرهم في السلم
أخبار.

بعض مسائل السير في كتاب الأصل أو المبسوط
يرهم من الدول المجاورة في عصره - وقد ذكرت
ت عليه أن يخص هذا الموضوع، بكتاب مستقل،
سل الكلام وأفاض في السير الكبير فجاء شاملاً
.

أول شرح السير الصغير: إعلم أن السير جمع سيرة وبه
لمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، ومع أهل
ومع المرتدين الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار،
شركين (وانظر المبسوط جـ ١٠ ص ٢). وهذا يدل على أن
س خاصاً بالمغازي. ولكنه يشمل كل ما يتصل بعلاقة
في دار الإسلام وخارجها. ويبدو هذا واضحاً في الكتابين.
قليلة من المسائل الفقهية في العبادات والمعاملات (وانظر:
لد الرابع من الطبعة الهندية)..
ني البغداديين بعد أن انصرف تلميذه أبو حفص الكبير إلى
جوزجاني، وإسماعيل بن توبة القزويني، وكان هذا مؤدب
محمد لأن الرشيد رغب في أن يسمع الأمين والمأمون هذا
عهم فسمع الكتاب ورواه، وذكر القرشي في الجواهر جـ ١
محمد غير أبي سليمان الجوزجاني وإسماعيل بن توبة

وأصل كل من الصغير والكبير، لم يصل إلينا، وإنما وصلتنا شروح كثيرة لهما، أهمها شرح الإمام السرخسي، وقد ورد شرح السير الصغير في الجزء العاشر من المبسوط، وأما شرح السير الكبير فقد طبع بالهند في حيدر أباد سنة ١٣٣٦ هـ، في أربعة أجزاء، وأصدر منه معهد المخطوطات بالجامعة العربية ثلاثة أجزاء بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، وما زالت بقية أجزاء الكتاب محفوظة لدى معهد المخطوطات تنتظر دورها في الطبع بعد أن حققت تحقيقاً علمياً حديثاً.

وكانت جامعة القاهرة قد أخرجت الجزء الأول من هذا الشرح بتحقيق الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، والأستاذ الدكتور مصطفى زيد، غير أنها لم تواصل بعد هذا الجزء المضي في إصدار بقية أجزاء الكتاب.

١٥٧ - ولهذين الكتابين أهمية خاصة سأعرض لبيانها في الباب الرابع الذي أفردته للحديث عن العلاقات الدولية في الإسلام، وأثر محمد في التأليف فيها مع موازنة بين عمل محمد وغيره من فقهاء القانون الوضعي. وفي الباب الخامس حديث آخر عن السير الكبير وقيمته في الفقه الإسلامي.

ولكني هنا أود مناقشة ما تذكره بعض المصادر عن سبب تأليف السير الكبير، وأنه ألفه على نمط كتاب السير لمحمد بن عبد الله بن الحسن النفس الزكية، وأنه رواه عن الواقدي.

جاء في مقدمة شرح الإمام السرخسي[1] أن السير الصغير وقع بيد الإمام عبدالرحمن بن عمر والأوزاعي، فقال: لمن هذا الكتاب؟ فقيل: لمحمد العراقي، فقال ما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب، فإنه لا علم لهم بالسير، ومغازي رسول الله ﷺ وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق، فإنها محدثة فتحاً، فبلغ مقالة الأوزاعي محمداً، فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب، فحكى أنه لما نظر فيه الأوزاعي قال: «لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت انه يضع العلم من عند نفسه، وان الله عين جهة إصابة الجواب في رأيه، صدق الله، وفوق كل ذي علم عليم».

هذا ما ذكره السرخسي في مقدمته، وأشرت فيما سلف[2] إلى أن هذه المقدمة

(١) نقل ما جاء في هذه المقدمة صاحب الطبقات السنية، جـ٣ ورقة ٢٩٤، وابن عابدين في رسالة رسم المفتي، ص: ١٩.

(٢) انظر سابقاً فقرة: ١٠١ - ١٠٤.

بم بها ومنها ما جاء سبباً لتأليف السير الكبير،
سنة ١٥٧هـ، وأن الإمام محمداً ولد كما رجحت
١٢هـ. وأن بين ولادته ووفاة الأوزاعي نحو خمس
ن محمد وهو في نحو الخامسة والعشرين من
، العديدة، وأن السير الكبير كتبه وهو في هذا
وهل يعقل أيضاً أن يظل محمد نحو ٣٤ عاماً، إذ
، شيئاً. . . ؟.

أن ما جاء في مقدمة الإمام السرخسي عن سبب
ضلاً عما هناك من فرق زمني بين وفاة الأوزاعي
قد استحصد علمه، فإن ما روي أن محمداً لم
ت النفرة بينه وبين أبي يوسف، وأن محمداً لما
ستين دفتراً حمله على عجلة إلى باب الرشيد،
عث أولاده إلى مجلس محمد ليسمعوا منه هذا
أ، لم يؤلف كتابه رداً على قول الإمام الأوزاعي
ي لم يطلع على السير الكبير[1]، لأنه توفي قبل
ين عاماً.

كتاب السير الكبير على نمط[2] السير لمحمد بن
. غير مسلم، فهذا الإمام على جلالة قدره في
جعت إليها عن مؤلف له بهذا الاسم، فضلاً عن
، أمية ثم بني العباس، وقتل في سنة ١٤٤ أو

، حياة الأوزاعي واطلاعه عليه محل شك، والذي أرجحه
ن محمداً ألفه بعد الأصل، وأن رد أبي يوسف على سير
ير الصغير، ـ وإن كان كله عن أبي حنيفة ـ ولكن على ما
اها عنه تلاميذه ومنهم محمد بن الحسن، ومن الجائز أن
.

ي ص ١٨٠، والنفس الزكية هو محمد بن عبد الله بن
لملقب بالأرقط وبالمهدي وبالنفس الزكية ولد بالمدينة
ر العلم فيه شجاعة وحزم وسخاء. (انظر مقاتل الطالبيين،
.)

١٤٥ هـ على اختلاف بين المؤرخين، مما يؤذن بأن الأحداث السياسية لم تتح له أن يتوفر على تأليف الكتب وإن كان أهلاً له.

ومحمد بن الحسن في مؤلفاته ذكر من روى عنهم من شيوخه وأقرانه ومن نقل آراءهم من الصحابة والتابعين، ولم يذكر محمد النفس الزكية مع ميله لآل البيت وحبه لهم.

وقد يقال ان أبا حنيفة تلقى عن محمد النفس الزكية موضوعات كتاب السير وأن محمد بن الحسن روى عن أبي حنيفة هذه الموضوعات، وإن صح هذا فإنه لا يعني أن محمد بن الحسن ألف كتابه على نمط كتاب السير لمحمد النفس الزكية.

ولا جدال في أن محمد بن الحسن استعان في تأليف كتابه بما رواه عن شيوخه ومعاصريه، ولكن الذي يمكن ترجيحه على الأقل أنه لم يسترشد في منهج هذا الكتاب بما ألف غيره في السير، فقد ألفه في أواخر حياته، وبعد أن كتب أغلب مؤلفاته، واكتسب خبرة دقيقة في فن التأليف، وأصبح بذلك أسوة لغيره من الفقهاء ينسجون على منواله في تبويب المسائل وترتيبها.

١٥٩ ـ وأما ما روي من أن كتاب السير الكبير[1] أصله للواقدي رواه محمد عنه فغير مسلم أيضاً وذلك أن الواقدي انتقل إلى بغداد سنة ١٨٠ هـ. وكان قبل ذلك يعيش تاجراً في المدينة، وقد أوردت له المصادر التي تحدثت عنه [2] ثمانية وعشرين كتاباً على تباين بينها في ذكر بعض الكتب، غير أن كل هذه المصادر لم تشر أن للواقدي كتاباً عن السير[3] بالمعنى الذي انتظمه محمد في كتابه أو أن هذا أخذ عن الواقدي كتابه عن طريق الرواية.

(١) انظر تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ص ٣٦٢. والواقدي هو محمد بن عمر بن واقد السهمي، من أقدم المؤرخين في الإسلام ومن حفاظ الحديث، ولد بالمدينة سنة ١٣٠هـ وانتقل إلى بغداد سنة ١٨٠هـ وتولى القضاء بها، توفي سنة ٢٠٧ هـ. تاريخ بغداد ٣/٣، وفيات الأعيان ٥٠٦/١، ومقدمة كتاب المغازي للواقدي، تحقيق الدكتور مارسدن جونس طبعة دار المعارف.

(٢) انظر مقدمة المغازي، ص: ١٠.

(٣) أورد الدكتور جونس مؤلفات الواقدي في مقدمة المغازي ص ١٠، نقلاً عن الفهرست وجاء من بينها كتاب «السيرة» وأشار إلى أن هذا الكتاب لم تجمع كل المصادر على نسبته إلى الواقدي، وتحدث عن موضوعه فذكر أنه يتناول سيرة النبي ﷺ، ثم قال: إن الكلمتين: سيرة ومغازي مستعملتان بمعنى واحد، عند علماء السيرة وعقب على هذا قائلاً: على أن كلاً من اللفظتين مضلل بحيث إن موضوع اللفظة غير مقيد بسيرة النبي على الإطلاق في الحالة الأولى ولمغازيه في الحالة الثانية.. والنتيجة أن =

شأن العلماء المخلصين الذين يطلبون العلم أنى تيسر لهم، ومحمد بلا مراء علم من هؤلاء.

والخلاصة بعد كل هذا أن محمداً، لم يؤلف كتابه على نمط كتاب السير لمحمد النفس الزكية، وأن أصل السير الكبير ليس للواقدي ولا رواه محمد عنه، وأن محمداً لم يؤلف كتابه رداً على نقد الأوزاعي للسير الصغير، وأن هذا لم يطلع على السير الكبير لأنه ألف بعد وفاته بنحو عشرين عاماً.

١٦٠ ـ والكتاب السادس للإمام محمد هو الزيادات، وقد اشتمل على مسائل زائدة على الكتب السابقة[١]، ومن المؤرخين من يجعل هذه المسائل إضافات للمبسوط[٢]، ومنهم من يرى أنها إضافات للجامع الكبير[٣]، وهذا أرجح لأن منهج محمد في الزيادات، صورة من منهجه في الجامع الكبير فهو يسرد المسائل في عبارة دقيقة دون ذكر للأدلة، ولأن ما روي عن سبب تأليف الزيادات يقوي هذا، وقد أسلفت أن أبا يوسف لما فرع فروعاً دقيقة[٤] في أحد مجالس إملائه قال: يشق تفريع هذه المسائل على محمد بن الحسن، ولما بلغه ذلك ألف الزيادات لتكون حجة على أن أمثال تلك الفروع وما هو أدق منها لا يشق عليه تفريعها[٥].

ويعد بعض العلماء كتاب الزيادات من النوادر وليس من كتب ظاهر الرواية، ولكن الأكثرين يعدونه منها وهو الصحيح[٦].

وكتاب الزيادات لم يطبع بعد، وتوجد له نسخة خطية بدار الكتب المصرية[٧]،

= فيقرأ عليه المغازي ويقرأ الواقدي عليه الجامع الصغير.

(١) مجلة الأزهر السنة السادسة والثلاثون ص: ٩٠٩.

(٢) بروكلمان جـ ٣ ص ٢٤٩.

(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ص: ٢٤٩.

(٤) قال بعض الفقهاء يصف دقة هذا الكتاب وصعوبة مسائله:

إن الزيادات زاد الله رونقها ... عقم مسائلها من أصعب الكتب
أصولها كالعذارى قط ما افترعت ... فروعهن يد في العجم والعرب
ينال قارئها في العلم منزلة ... يغيب إدراكها عن أعين الشهب

مقدمة : الآثار ص ٢١ ط الهند الحديثة.

(٥) بلوغ الأماني ص: ٦٤.

(٦) أبو حنيفة ص ٢١٥.

(٧) تحت رقم ١٢٤٢ / فقه حنفي، وقد صورت ميكروفيلم رقم: ٢٠٠٢.

نداد إلا في سنة ١٨٠ هـ. وإذا كان محمد قد
رة بينه وبين أبي يوسف، وأن هذا توفي في
يكون محمد قد انتهى من كتابه قبل أن يرحل

ي حين رحل إلى المدينة ومكث فيها ثلاث
وأنه في هذه الفترة كما روى الموطأ عن الإمام
م التسليم بأن هذا اللقاء محتمل، إلا أن إجماع
ي على عدم إشارتها إلى مؤلف له في السير
ر ليس للواقدي وأن محمداً لم يروه عنه.

في كتابه عن كثيرين وذكر أسماءهم ولم يذكر
ما تومىء إليه بعض المصادر[١] من أن الواقدي
حد المغازي عن الواقدي، ولكن السرخسي في
اقدي بضع روايات له، وهي قليلة جداً بالنسبة

ه، وما كان من خلقه أن يروي عن عالم، ثم
يكون قد انتفع في السير الكبير بما كتبه محمد
سلفت أنه روى عن أقرانه ومن دونه، وأن هذا

أنها مفرد سير بالمعنى الذي أخذ به محمد في كتابه وان
وكتاب السير الكبير شيء آخر، وان كان من أخبار تلك

نوان «سير الواقدي» لا يختلف في منهج عرضه عن سائر
ماء، ولم يرد ذكر الواقدي في ثنايا الموضوعات مرة واحدة،
ى شك في أن هذه السير من تأليف الشافعي دون غيره من

واقدي أن المصادر التي ترجمت له لم تُشِر إلى أنه ألف في
شافعي إلى الواقدي فهو قدر ضئيل لا يوازن بما كتبه
اً لم ينقل ما كتبه في السير عن الواقدي كما تذكر بعض

، الواقدي محمد بن عمر، يجيء إلى محمد بن الحسن =

، ويوجد الجزء الأول منه في المكتبة الوطنية

شرح[2] للسرخسي، وأحمد بن محمد البخاري
ن منصور قاضيخان[4].

[5] أن سليمان بن وهب صنف منتخب شرح
قال بروكلمان[6]: إن سليمان اختصر الزيادات،
ومنهم محمد بن محمود الزوزني[7].

ب لم يختصر الزيادات كما ذهب بروكلمان،
ا أصح، لأن سليمان تفقه على الحصيري تلميذ
شرح شيخه، وهذا يرجح أن يكون ابن وهب قد

على فهارس المكتبات في نقل أسماء الكتب
نفسها، وهذه الفهارس تعوزها الدقة حتى الآن.
، وهو استدراك لبعض المسائل التي لم يذكرها
اباد، وتوجد له نسخ خطية في تركيا والقاهرة

لاله لي تحت رقم ٩٤٦، وفاتح تحت رقم ١٥٥٥، وفي
. Islam Mede

زاهدين المتبحرين في علوم الدين، توفي في سنة ٥٨٦ هـ

وفتاوى مشهورة، توفي في سنة ٥٩٢ هـ (الجواهر

اً عارفاً بدقائق الفقه وغوامضه، انتهت إليه رياسة الحنفية
ثاً وثمانين سنة وتوفي في ٦٧٧ هـ (الفوائد ص ٨٠).

نفي أبو القاسم، كان من كبار فقهاء الأحناف في النصف
ص ٤٩، والجواهر المضيّة جـ ٢ ص ١٣٢).
١٢، جـ ٢ ص ٢٢ و: .Islam Medenyeti, p.49

١٦٢ - وقد أشرت[1] عند الحديث عن الأصل أن أبا يوسف جمع المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة وابن أبي ليلى، وأن محمداً رواها عنه إلا أنه زاد بعض ما كان، سمع من غيره، فأصل التصنيف، كما قال السرخسي، لأبي يوسف والتأليف لمحمد، ولهذا عد الحاكم كتاب اختلاف أبي حنيفة، وابن أبي ليلى من كتب محمد واختصره في كتاب «الكافي» الذي اختصر فيه كتب ظاهر الرواية.

وروى السرخسي في مبسوطه[2] مختصر الحاكم لهذا الكتاب وشرحه، وقد طبعت لجنة إحياء المعارف النعمانية كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى منسوباً لأبي يوسف دون محمد، مع أن أول كلمة وردت في الكتاب: قال: محمد بن الحسن عن أبي يوسف، وإن كانت الأبواب بعد هذا تبدأ بعبارة قال أبو يوسف.

فهل ما طبعته هذه اللجنة هو رواية محمد، وأن الصحيح أن ينسب إليه دون أبي يوسف وإن روي عنه.

إن فاتحة الكتاب تنص على أن محمداً يروي عن أبي يوسف وقد ذكر الشيخ أبو الوفا الأفغاني في مقدمته لهذا الكتاب أن راويه هو محمد بن الحسن، ثم إن الاتفاق بين ما جاء في هذا الكتاب وما رواه السرخسي في كثير من المسائل بألفاظها يرجح نسبة الكتاب إلى محمد وأنه من تأليفه، كما قال السرخسي. ويرجع التباين الكمي بين ما رواه السرخسي وما ورد في هذا الكتاب إلى أن السرخسي شرح تلخيص الحاكم الشهيد دون أن يشرح الأصل الذي رواه محمد، وكان الحاكم يحذف المكرر من المسائل، وكان الإمام محمد في بعض كتبه - وبخاصة الأصل - يشير إلى اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، فلعل الحاكم حذف من المسائل ما ذكرها محمد في كتبه الأخرى[3] حتى تتسق خطته، في عدم تكرار المسائل.

والنتيجة أن كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى من تأليف محمد وأنه يعد أثراً من آثاره، وان نسبته إلى أبي يوسف - وإن روي عنه - غير دقيقة. وهذه النتيجة

---

(١) انظر فيما سبق فقرة: ١٤٧.
(٢) جـ ٣٠: ص: ١٢٨.
(٣) أكدت التعليقات التي قام بها الشيخ أبو الوفا الأفغاني على كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى المنسوب لابي يوسف أن مسائل هذا الكتاب اشتمل عليها مبسوط السرخسي موزعة على أبوابه المختلفة. وهذا المبسوط شرح لكتب ظاهر الرواية.

حدث عن مؤلفات الإمام محمد فيما عدا السرخسي.

مبار المأثورة التي كانت لدى أهل العراق في كتابه
، وهو يتلاقى في كثير من مروياته مع كتاب الآثار
ـاً لأبي حنيفة[1].

ية الحديثة لكتاب الآثار: ألف هذا الكتاب الإمام
ومع هذا ينسب لأصحابه لا إليه عند أهل العلم.
ن محمداً زاد في كتابه بيان مذهبه ومذهب شيخه
لآثار لهذا أصبح مفيداً جداً وتعد نسبته إلى محمد

ـد أن الإمام محمداً روى فيه عن نحو عشرين[4]
روايته عن هؤلاء قليلة، ومن ثم لا يطعن هذا في
. أبي حنيفة.

م على إيراد السنن والأخبار وآراء الصحابة والتابعين
لتبويب الفقهي، وقد ألحق به بعض الأبواب غير
ابة الذين كانوا يتذاكرون الفقه، وباب صلة الرحم
ير كمن فعله، وباب ليلة القدر.

. والمرسل والمرفوع والموقوف والمقطوع[5]، ولا

منتهاه، والمرسل ما سقط منه الصحابي الذي رواه عن رسول
الله ﷺ خاصة ويدخل فيه المتصل والمنقطع والمرسل وهو
يروى عن الصحابة رضي الله عنهم من أقوالهم وأفعالهم
رسول الله ﷺ . والمقطوع هو ما جاء عن التابعين موقوفاً
فات يسيرة بين المحدثين أنفسهم وبينهم وبين الفقهاء
ابن الصلاح ص ٤٩ وما بعدها، وتدريب الراوي ص ٦٠
لأثر للمرحوم الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف ص ٣١،

يكتفي محمد بذكر هذه الأحاديث والأخبار دون أن ينبه على الرأي الذي يأخذ به أو يخالفه، وكان أحياناً يعقب بذكر بعض الصور الفقهية وتفريع بعض المسائل[1].

وكانت تعقيباته لا تخرج أحياناً عن شرح لما غمض من ألفاظ الحديث، أو بعض رواته، أو ما يمكن أن يرشد إليه، وإن لم يكن حكماً فقهياً صرفاً[2].

١٦٤ ـ ولكتاب الآثار قيمة علمية من حيث دلالته على مقدار اطلاع أبي حنيفة على الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، وأيضاً على كثرة الشيوخ الذين روى عنهم هذا الإمام الجليل، فلم يكن السند دائماً أبا حنيفة عن حماد عن إبراهيم.. وإنما كان في بعض الأحيان أبا حنيفة عن عبد الكريم بن أبي المخارق أو الصلت بن بهرام أو عطاء بن السائب أو علقمة بن مرثد وسوى هؤلاء من المحدثين والفقهاء. وقد ألف في رجال الآثار ابن حجر كتابه الإيثار بمعرفة رواة الآثار، كذلك ألف العلامة قاسم الحافظ كتاباً آخر في رجاله[3].

وإذا كان كتاب الآثار بالنسبة لأبي حنيفة وثيقة علمية تؤكد معرفته الواسعة بالأحاديث والأخبار فإنه بالنسبة لمحمد كذلك أيضاً. وفي الفصل الثاني من الباب التالي حديث آخر عن هذا الكتاب ومنزلته بين كتب الحديث في القرن الثاني.

وقد طبع الآثار في الهند طبعة حجرية وتقوم بطبعه الآن لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر اباد طبعة محققة تمتاز بالتعليقات والحواشي المستفيضة، وتوجد له في مكتبات تركيا أكثر من عشر نسخ خطية[4].

١٦٥ ـ وذكر مؤلف جامع مسانيد الإمام الأعظم في مقدمة كتابه أنه جمع بين خمسة عشر من مسانيد أبي حنيفة التي جمعها له فحول علماء الحديث.

وكان كتاب الآثار هو المسند الرابع عشر في تعداد هذه المسانيد كما سردها

(١) جاء في ص ٤٦، من الطبعة الهندية الحجرية بعد أن بين أن المحرمين إذا اشتركوا في صيد فعلى كل منهم جزاؤه: ألا ترى أن القوم يقتلون الرجل خطأ فعلى كل واحد منهم كفارة وعتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين.

(٢) قال في ص: ٤٦، من نفس الطبعة: لما استيقظ الرسول ﷺ بسبب ارتفاع أصوات الصحابة في اختلافهم في لحم الصيد يأكله المحرم، وأراهم في هذا الحديث قد تنازعوا في الفقه فارتفعت أصواتهم فاستيقظ النبي ﷺ فلم يعبه عليهم.

(٣) بلوغ الأماني، ص: ٦٧.

(٤) Islam Medeniyeti, p.45.

ر مسنداً جمعه الإمام محمد للإمام أبي حنيفة
وبهذا يكون محمد قد روى عن أستاذه مسندين،
ديث لم ترو عنه.

كتاب جامع المسانيد أن هناك قدراً مشتركاً من
محمد، وأن منها ما جاء في هذه دون الآثار

يث غير الآثار رواه عن أبي حنيفة يعد مسنداً من
أن هذه النسخة لم تصل إلينا فيما أعلم، ولا
في جامعه.

لك في أوائل عهد المهدي، مؤلفين هامين هما:
«الحجج»،فهما يمثلان حلقة ذهبية من حلقات
العراق والحجاز في عصر محمد، ويعدان من
ذي ينتصر للرأي لذاته لا لقائله.

ـ ثابت النسبة من غير شك وصل إلينا[٢]، وهو
مالك الفقه المدني والأساس الذي قام عليه أو
والتابعين الذين أخذ بأقوالهم، ثم عمل أهل
ن الآثار في هذا الكتاب تتصدر أبوابه وهي أكثر
عند الحاجة دون تشقيق للمسائل أو تفريع لها.
أن الموطأ ـ وإن اشتمل على آراء فقهية ـ لا يقل

قح أو المحرر، وقيل لأنه وطأه للناس، أو لأن سبعين من
خ محمد أبو زهرة ص ١٨٥، ومالك بن أنس إمام دار
١٨).
وصل إلينا إلا ـ أن نسبته إلى الإمام زيد محل شك وقد
زيد للشيخ محمد أبو زهرة) أما موطأ مالك فلا توجد شبهة

والحديث عن منزلة هذا الكتاب بين كتب السنة موضعه الفصل الثاني من الباب التالي.

١٦٧ ـ ولمكانة مالك في عصره، وما أذيع عن كتابه من ثناء عليه وإعجاب بتصنيفه أخذ العلماء يضربون أكباد الإبل إلى إمام دار الهجرة يسألونه الفتيا ويطلبون عنده العلم، ويروون عنه الموطأ.

لذلك كثر رواة هذا الكتاب كثرة[١] هائلة، ولم يكونوا جميعاً من الذين ارتضوا منهج مالك في الاجتهاد أو مذهبه في الفقه.

ولكثرة رواة الموطأ من اتباع مالك وغيرهم كثرت نسخه، منها ـ وهو الغالب ـ ما لا يعرف عنه إلا الذكر، ومنها ما كان له وجود في القرون الماضية وليس له وجود اليوم، ومنها ـ وهو الأقل ـ ما لم تزل موجودة حتى الآن ما بين تامة أو ناقصة، شهيرة أو خفية.

ويقول المرحوم الشيخ الفاضل بن عاشور في بحثه الممتع[٢] عن الموطأ: وأما ما هو موجود من روايات الموطأ، كلاً أو بعضاً، فأقصى ما بلغ إلى علمنا من ذلك تسع روايات، وبعد أن ذكر النسخ الناقصة ـ وهي خمس ـ ورواتها وأماكن وجودها قال: وهناك أربع روايات تامة منها ثلاث طبعت وواحدة مخطوطة لم تطبع وهي رواية سويد بن[٣] سعيد الحدثاني، وهي موجودة بالمكتبة الظاهرية بدمشق وبتونس نسخة منقولة عنها.

وأما التي طبعت من روايات الموطأ فهي رواية يحيى بن يحيى الليثي[٤] المصمودي الأندلسي، ورواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني، ورواية يحيى بن بكير[٥].

(١) انظر المدارك للقاضي عياض.
(٢) انظر: مجلة الأزهر، عدد ذي الحجة سنة ١٣٨٣ هـ. والمحرم سنة ١٣٨٤ هـ.
(٣) هو سويد بن سعيد بن سهل الهروي أبو محمد الحدثاني، توفي سنة ٢٤٠هـ وفي نسخته زيادة يسيرة. (وانظر مقدمة المرحوم الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف لرواية محمد للموطأ. ص :١٨).
(٤) هو يحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي، بربري الأصل من قبيلة مصمودة من طنجة، قرأ بقرطبة ورحل إلى المشرق وأخذ عن مالك وغيره من علماء مكة، ومصر، كان عالم الأندلس وتوفي بقرطبة سنة ٢٣٤ هـ.
(وانظر: نفح الطيب جـ ١ ص ٣٣٢، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ٣٥٠).
(٥) من رواة الموطأ عالمان كبيران يسميان يحيى بن بكير هما:

ه الروايات المطبوعة رواية يحيى الليثي بين
من بين المشارقة، وهذه أقل عدداً في بعض
رواية الليثي وتكاد تبلغ النسبة بين الروايتين ٢

أو بين روايات الموطأ كلها ـ فهي بوجه عام لم
، أن مالكاً كان قد كتب نسخة بيده، ثم وكل به
، وكان يقرأه حبيب للناس في حلقة مالك بين
د الحلقة يكتبون، وأحياناً يقرأ من كتب من إملاء
مالك إياه وإقراره عليه[٢]، وكان الإمام مالك
حسب ما يبدو له عند كل سماع، فاختلفت نسخ
قصاً وإسناداً وإرسالاً على اختلاف مجالس
ختلاف الختمات هم مدونوها في الحقيقة[٣].

كان نحو عشرة آلاف، وأن مالكاً كان ينقصها
ـك كلما راجع حتى بلغت إلى نحو ما وصلت
عنه في وقت، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئاً
وا عنه ما لم يسقطه فكان ما بأيديهم أقل مما بيد

رحمن، قرأ على مالك الموطأ، ولازمه مدة للاقتداء به،
ة ٢٢٦ هـ.
بيان علماء المذهب ص: ٣٤٩).
رف بابن بكير المصري، روي أنه سمع الموطأ من مالك

ن ٥).
عاشور، فكلاهما صاحب رواية مشهورة للموطأ، ولم يتح
ماضل أنها طبعت حتى يمكن معرفة صاحبها على وجه

.

يق المرحوم الكوثري.

وقد أسلفت أن محمداً رحل إلى المدينة في أوائل عهد المهدي، وأنه أقام بدار الهجرة ثلاث سنوات لزم فيها مجلس مالك لسماع الموطأ، وتعد رواية محمد لهذا الكتاب من أجود الروايات، إن لم يكن أجودها على الإطلاق، فقد سمعه ـ على حد تعبير المرحوم الشيخ الكوثري[١] ـ بترو من لفظ مالك في هذه المدة، وربما سمعه أكثر من مرة، فقد روي أن مالكاً أسمع كتابه لتلاميذه في أربعين يوماً، ومحمد معروف بدقته في التسجيل وحرصه البالغ على التدوين، فلا غرو أن تكون روايته للموطأ جاءت على هذا النحو من الإتقان والجودة حتى فضلها بعض العلماء على رواية يحيى الليثي[٢].

١٦٩ ـ ومحمد لم يرو ما سمع من مالك فحسب، فقد أضاف إلى ما سمعه روايات أخرى غير روايات مالك وخصوصاً روايات بعض علماء الحجاز وأهل العراق، وكثيراً ما يعلق برأيه مخالفاً أو موافقاً لمالك أو غيره معبراً عن ذلك بقوله: وبه نأخذ، وعليه عمل الأمة، وهو الصحيح، وهو الظاهر، ولكثرة ما ذكره في الموطأ من روايات لغير مالك وما اجتهد فيه اشتهر بموطأ محمد.

وتعليقات محمد تمتاز بالدقة والإيجاز، كما تنأى عن العصبية، ولهذا كان لا يوافق أبا حنيفة في بعض آرائه، ويأخذ برأي مالك أو غيره من فقهاء المدينة.

وبسبب كل هذا كان الموطأ برواية محمد عملاً علمياً لم يسبق به، وكان صورة أمينة صادقة للفقه المقارن في عصر نشأة المذاهب.

وإذا كانت رواية محمد تمتاز ببيان ما أخذ به أهل العراق من أحاديث أهل الحجاز المدونة في الموطأ، وما لم يأخذوا به لأدلة ساقها محمد، فإن رواية يحيى الليثي تمتاز عن نسخ الموطأ كلها باحتوائها على آراء مالك البالغة نحو ثلاثة آلاف مسألة في أبواب الفقه[٣].

على أن الموطأ سواء رواية محمد أو يحيى أو غيرهما لقي من العلماء اهتماماً كبيراً، وعناية بالغة، فمنهم من اختصره أو شرحه، ومنهم من ألف في رجاله

---

(١) بلوغ الأماني، ص: ١٠.
(٢) مالك، ص ٢٠٥.
(٣) مقدمة كتاب أحاديث الموطأ للدارقطني للمرحوم الكوثري، ص: ٥.

ات نسخه واتفاقها[١].

هند، ثم طبع في مصر[٢] طبعة محققة، وتوجد
ية[٣].

قد تناول فيه محمد مسائل الخلاف بين أهل
ب الفقه تقريباً، وقد استهله بكتاب الصلوات

رأي أبي حنيفة في صدر كل باب، يليه رأي
د هؤلاء، إن كان رأيهم لديه يحتاج إلى مناقشة
العقل والنقل، يسوق الحجة المنطقية ويورد

والنـقـل فإنها كانت تتسم أحياناً بشيء من
دينة بعدم التدقيق مثل قوله في الرد عليهم في
هما وأسفلهما، وكيف قال هذا أهل المدينة،
بهذا، ولا جدال في أن العبارة الأخيرة تحمل

التناقض في آرائهم، لأنهم[٥] يجهلون الآثار أو
هلون آراء فقهائهم التي كان محمد يستدل بها

مد وبين الإنصاف، فهو لا يعرف التحيف ولا
هل المدينة ويأخذ برأيهم ويفضّله على رأي
أدنى إلى الصواب والحق في نظره من رأي

للسيوطي، ومقدمة شرح الزرقاني على الموطأ.
عبد الوهاب عبد اللطيف، وأخرجتها لجنة إحياء التراث

شيخه، ومن ذلك مثلاً أن أبا حنيفة يرى أنه إذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة أو النحر أو بعض أيام التشريق أنه لا جمعة في تلك الأيام، إلا بمنى إن كان صاحب الموسم الخليفة أو أمير الحجاز أو أمير مكة.

وقال أهل المدينة: إذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة أو يوم النحر أو بعض أيام التشريق فلا جمعة في منى في تلك الأيام.

وقال محمد بن الحسن: قول أهل المدينة هذا أعجب إليَّ من قول أبي حنيفة[١].

ولكن الظاهرة البارزة في كتاب الحجة هي الانتصار لفقه العراق، غير أنه الانتصار الذي ينهض به الدليل دائماً.

والكتاب مع هذا دراسة مقارنة ممتازة في فقه العراق والحجاز تعد رائدة بلا خلاف.

١٧١ ـ ويلاحظ أن محمداً لم يعرض لآراء الإمام مالك بالمناقشة إلا في مسائل قليلة، وإنما كان يستدلّ بآرائه، وبما روي عنه للرد على فقهاء المدينة.

ويلاحظ أيضاً أن هؤلاء الفقهاء، لم يفصح لنا الإمام محمد عن أسمائهم، وكان يكتفي بقوله: وأهل المدينة يقولون. . . إلخ.

وقد روي أن محمداً أملى كتاب الحجة على أهل المدينة[٢]، كما روي أنه من تأليف عيسى بن أبان تلميذ محمد وصاحبه. وجاء في مقدمة الطبعة الهندية الحديثة. ولعل محمداً أملاه، وجمعه عيسى بن أبان.

وفي النسخة التي وصلتنا من هذا الكتاب أبواب تبدأ بكلمة أخبرنا محمد بن الحسن وأخرى لا تبدأ بهذه الكلمة مما يؤذن بأن الكتاب في صورته التي بأيدينا بعضه نقل من نسخة محمد التي كتبها بنفسه، وبعضه الآخر سمعه بعض تلاميذه منه.

١٧٢ ـ وللشافعي في الأم[٣] كتاب باسم الرد على محمد بن الحسن، وهو خاص بالديات، وفي هذا الكتاب يروي الشافعي رأي أبي حنيفة في المسألة، ورأي أهل

(١) الحجة، ص ١٩٠.
(٢) كشف الظنون، ص: ١٤١١.
(٣) جـ ٧ ص ٢٧٧ ط: بولاق.

الكيساني، وعن شعيب رواها ابنه سليمان(١)، ولذا يقال لها الكيسانيات(٢)، كما يقال لها الأمالي أيضاً . وتوجد من الأمالي قطعة صغيرة طبعت بحيدر اباد وتشتمل على فروع فقهية في الغصب والمرابحة والدعوى والبيوع والصرف والطلاق. والكفالة والحوالة والشركة والدية والعبد المأذون له في التجارة، وعلى مسائل صغار مختلفة.

وجاء في آخر هذه القطعة المطبوعة: تم هذا الجزء والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين تسليماً كثيراً وحسبنا الله ونعم الوكيل، يتلوه: أملي في الفرائض.

وهذا يقطع بأن هناك قسماً غير هذا المطبوع، ولكن لا علم لنا به حتى الآن. وعبارة الأمالي مزاج من السهولة، والرصانة، والكتاب خالٍ من الأدلة مثل الجامع الكبير، إلا أن هذا يختلف عنه من حيث دقة مسائلة وصعوبة تخريجها .

١٧٤ ـ ولمحمد كتاب النوادر رواه عنه إبراهيم(٣) بن رستم ومعلى بن(٤) منصور، ومحمد بن سماعة، وذكر السرخسي في المبسوط(٥) أن النوادر رواها هشام بن عبيد الله الرازي.

وله كتاب الرّقيّات(٦) وهي المسائل التي فرعها محمد، حينما كان قاضيا بالرقة رواها عنه محمد بن سماعة الذي لازم أستاذه وهو قاضٍ بهذه المدينة.

---

(١) كان مثل أبيه من أصحاب محمد وقدم مصر وتوفي في سنة ٢٧٨ هـ (الجواهر ١ /٢٥٢).

(٢) الفهرست ص ٢٠٤، وذكر صاحب مفتاح السعادة، جـ ٢ ص ٢٦٣، أن محمداً ليس له كتاب باسم الكيسانيات، وما يوجد في بعض الهوامش بهذا الاسم غير صحيح، والصحيح أن الكتاب اسمه الكيانيات وهو مسائل جمعها لرجل يسمى كيان. ولا أدري على أي مصدر اعتمد صاحب مفتاح السعادة في هذا، فكل المصادر التي تقدمت عليه أو تأخرت في الزمن أشارت إلى الكيسانيات دون الكيانيات.

(٣) الفهرست ص ٢٠٤، وإبراهيم بن رستم أبو بكر المروزي أحد الأعلام تفقه على محمد بن الحسن وسمع من مالك والثوري وشعبة وحماد بن سلمة، وكان ثقة مات بنيسابور في ٢١١ هـ (الجواهر ١ /٣٧).

(٤) تاج التراجم ص ٥٤، والجواهر المضيّة ٢/١٧٧. والمعلى بن منصور أبو يحيى الرازي، روى عن أبي يوسف ومحمد الكتب، وكان من الورع والدين وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة وتوفي في سنة ٢١١ هـ (الجواهر ٢ /١٧٧).

(٥) جـ ٢٤ ص ١٧.

(٦) المبسوط ١٦١/٧.

ريها علي بن صالح الجرجاني. وله الهارونيات(1)،

لهارونيات لم تصل إلينا ـ فيما أعلم ـ ويقول عنها
تلك الكتب نوادر في الخزانات، كما أن مسائلها

د كتاباً في الأصول، وذكر بروكلمان(4) أن هذا
نه من تأليفه، وهو يساوي حجم الأصل.

من الفروع، فإن أئمة المذهب الحنفي في القرن
علم على غرار ما ألف فيه بعد ذلك، وإن صدرت
منهجهم في الاستنباط والاجتهاد، ومن ثم فإن ما
تاباً في الأصول شرحه السرخسي وزعم أنه من
مام السرخسي في حاجة إلى انتحال مثل هذا
عتمد على رأي ابن النديم، وظن أن أصول
فاتهم السرخسي بهذه التهمة الفاسدة دون تثبت

المستطاب، فقد ألفه محمد في أيامه الأخيرة من
ه(4)، وجاء في سبب تأليفه أن أصحابه طلبوا منه
سيئاً بعد أن فرغ من تصنيف كتبه الكثيرة، فقال
هو يعني أن الأخذ بأصول المعاملات كما تحدث
ق والورع الصحيح.

خذ في تصنيف كتاب الاكتساب، غير أن أصله لم
مختصر لتلميذه محمد بن سماعة الذي قال في

74، ط الأنوار سنة 1938.

مستهل ملخصه: سألني بعض الأصدقاء أفسح الله في آجالهم، أن اختصر كتاب الإمام العالم العلامة محمد بن الحسن رحمه الله المسمى بكتاب الاكتساب في الرزق المستطاب، فاستخرت الله تعالى وشرعت فيه راجياً الثواب من الملك الوهاب..

ويبدأ هذا المختصر ببيان أن محمداً بدأ كتابه بقوله: طلب الكسب فريضة على كل مسلم كما أن طلب العلم كذلك، واستدل في هذا بما روي عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين، وتطرق إلى الكلام في التوكل وبين أنه لا ينافي الكسب، مع إشارته إلى آراء بعض الفرق ومناقشتها مؤكداً أن الكسب عبادة حتى الحرف الدنيئة في عرف الناس.

ثم تكلم عن أنواع المكاسب وحصرها في أربعة: الإجارة والتجارة والزراعة والصناعة، وذكر التفاضل بين هذه الأنواع والخلاف في ذلك.

وتحدث بعد هذا عن الإسراف والأشياء التي تعد منه في المأكل والملبس ولم يفته أن يتكلم عن إعانة الرجل أخاه، ومتى تجب، واستطرد من هذا إلى الكلام في الصدقة وجواز السؤال عند الضرورة.

ثم أشار إلى لبس الحرير والذهب، وتشييد الدور والمساجد ونقشها بالجبس والساج وماء الذهب.

وهو في كل ذلك يطيل ويبين حكم كل مسألة ودليلها من القرآن والسنة، وما كان عليه عمل الصحابة والتابعين، مع الإشارة إلى آراء الفقهاء وبخاصة فقهاء العراق.

وكانت العبارة الأخيرة من هذا الكتاب: قال محمد بن سماعة رحمه الله، قال محمد بن الحسن رحمه الله، وهذا الذي بينت في هذا الكتاب قول عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وهو مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر ومن بعدهم من الفقهاء رحمهم الله، وبذلك كله نأخذ والله تعالى أعلم بالصواب.

177 ـ وقد روى السرخسي عن ابن سماعة كتاب الاكتساب في المبسوط(1) إلا أنه أطلق عليه اسم الكسب، وقد طبعت مطبعة الأنوار بالقاهرة، في

(1) جـ30 ص244.

الاكتساب وأشرف على تحقيقه الشيخ محمود
وثري في صحة نسبة هذه النسخة إلى ابن
موضع له. لأن ما رواه السرخسي، هو بعينه ما
هناك اختلافات لفظية قليلة، وهذا يؤكد صحة
في العنوان وبعض الألفاظ ولعل مرده إلى بعض

وتلك النسخة التي حققها الشيخ عرنوس، إلا
ي توهم التشكيك في صحة نسبة هذا الملخص
،. وذلك مثل قوله: وأصحاب الظواهر يكرهون
صود بها أتباع المذهب الظاهري، وهذا المذهب
هاني المولود في سنة ٢٠١ هـ والمتوفى في سنة
سنة ١٨٩ هـ. قبل أن يولد داود، وتوفي ابن
يكون لداود شأن وذكر في مجال الأخذ بظاهر
س.

داود، وهي ـ وقد وردت في موطن الحديث عن
لفقهاء، دون تعيين لهم، من جنح إلى عدم نقش
الذهب أخذاً بما روي عن الرسول ﷺ في
قهاء منذ عصر البعثة من يتمسك بظاهر اللفظ في
يستعمل عبارة الأخذ بظاهر اللفظ أحياناً، وهذا
من قال بظاهرية النص وإن عمق القول به حتى

عة عبارة تفيد النقل عن ابن حنبل وابن راهويه،
ـ. كما توفي ابن راهويه في سنة ٢٣٨ هـ، فليس
فهل روى عنهما ابن سماعة وأضاف ما رواه إلى

عالمين الجليلين وإن توفي قبل ابن راهويه بنحو
نحو ثماني سنوات، والراجح أن يكون ابن سماعة

قد روى عنهما، ثم أضاف ما رواه إلى ملخصه، ويقوي هذا الترجيح أن المروي إشارة عابرة جاءت مرة واحدة في معرض الحديث عن أفضلية[1] المعطي والآخذ ليرد عليها، وكأنها قد علقت بذهن ابن سماعة في مجلس من مجالس المحدثين، فأثبتها في ملخصه لينقضها ويؤكد صحة ما رواه عن أستاذه محمد.

وهناك إشارة ثالثة إلى الكرامية عند الحديث عن الكسب وفرضيته. وفي الملل والنحل للشهرستاني[2] كلام عن فرقة باسم الكرامية تنسب إلى محمد بن كرام المتوفي في سنة ٢٥٦ هـ، وهي من الفرق الصفاتية لأنهم كالأشعرية يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة على غير ما يذهب المعتزلة.

وهذه الإشارة لا يقصد بها الفرقة الكلامية التي تحدث الشهرستاني عنها وأطال في بيان أصولها، فلعل المراد ـ كما يقول الشيخ عرنوس ـ بالكرامية الذين يرد عليهم الإمام محمد هم فرقة من الصوفية الذين كانوا يرون أن عدم السعي في الكسب ليس بفرض وإنما هو مباح، ويقوي هذا أن الكلام في فرضية الكسب أو عدم فرضيته، إنما هو من بحوث الصوفية لا من بحوث الفرق الكلامية كالكرامية ونحوها.

١٧٩ ـ ويتضح بعد كل هذا أن ما ورد في كتاب الكسب أو الاكتساب من ألفاظ أو روايات، وهي ما عرضت له فقط بالمناقشة، لا يطعن في صحة نسبة ما رواه السرخسي أو حققه الشيخ عرنوس إلى الإمام محمد، ورواه عنه ملخصاً، تلميذه محمد بن سماعة.

ولهذا الكتاب قيمة علمية تتصل بالحياة الاقتصادية أوثق الاتصال، وتدل على أن علماءنا لم يتركوا جانباً من جوانب الحياة إلا تحدثوا عنه وقننوا له في ضوء ما جاء به الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة.

إن المال عصب الحياة، والإسلام شريعة الحياة، وله قوانينه في الحصول على المال وإنمائه وإنفاقه، فهو يحض على السعي ويدعو إلى الضرب في الأرض، ويحرم الكسب الخبيث بصوره المختلفة، ثم إن قوانين الإسلام تحول بين المسلم وبين أن يكون عبداً للمال يكنزه، ويمنع حق الله فيه، كما تفرض عليه أن يأكل منه

(١) ص: ٥٩.
(٢) جـ: ١، ص: ١٤٤.

ومن ثم تمتاز النظم الاقتصادية في الإسلام
قية والقيم الروحية، وهذا ما لا تعرفه النظم

رة موجزة دقيقة عن بعض جوانب الاقتصاد في
الاقتصاد والغربيين في العصر الحديث[1].

، لا اختلاف في نسبتها إليه، وأما المؤلفات التي

، كتاباً، باسم المخارج في الحيل، منسوباً إلى
في الحيل لأبي حنيفة وأصحابه وقد رواه محمد
شخت كتاب الحيل الذي رواه السرخسي في
بعه شخت أكبر حجماً مما رواه السرخسي، إلا
ظها مع اختلاف يسير في الكتابين مما يقطع بأن

: اختلف الناس في كتاب الحيل أنه من تصنيف
سليمان الجوزجاني رحمه الله ينكر ذلك ويقول:
نف كتاباً باسم الحيل فلا تصدقه، وما في أيدي
قال: إن الجهال ينسبون علماءنا رحمهم الله إلى
ظن بمحمد رحمه الله أنه سمى شيئاً من تصانيفه
جهال على ما يتقولون؟

قول هو من تصنيف محمد رحمه الله وكان يروي
لجواز الحيل في الأحكام الشرعية عند جمهور العلماء.

Studia Islamica, R. Bruns ching et Ischancht. XVI. Pa
en Islam.

وذكر كتاب الحيل لمحمد ابن النديم في الفهرست[1]، على حين نفى القرشي نسبة هذا الكتاب[2] إلى محمد. وأورد ابن القيم في اعلام[3] الموقعين بعض صور الحيل الجائزة شرعاً ثم قال: ذكرها محمد بن الحسن في كتاب الحيل له.

ولم يذكر صاحب كشف الظنون[4] في الفصل الذي كتبه عن علم الحيل الشرعية كتاباً للإمام محمد، وإن كان هذا لا ينفي، أن لمحمد كتاباً في هذا الفن فقد قال: إن الحيل باب من أبواب الفقه، بل فن من فنونه، وقد صنفوا فيه كتباً أشهرها كتاب الحيل للخصاف. فهذا يفيد أن صاحب كشف الظنون لم يستقص، وإنما أشار إلى أشهر كتاب في هذا الموضوع.

وجاء في حسن التقاضي[5] في سيرة أبي يوسف القاضي، أن كتاب المخارج في الحيل لأبي يوسف وليس لمحمد.

ونقل المرحوم الكوثري[6] عن ابن سماعة: هذا الكتاب - يعني المخارج في الحيل - ليس من كتبنا وإنما ألقي فيها، ونقل أيضاً عن ابن أبي عمران، أن الذي وضع هذا الكتاب إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة.

ويعزو بروكلمان[7]، كتاب المخارج في الحيل لمحمد بيد أنه يعقب على هذا بقوله: وأكثره عن أبي يوسف.

وفي كتاب المنتقى من دراسات المستشرقين[8] أن الأحناف أنشأوا فن الحيل وقعدوه، وأن أبا يوسف ومحمداً على رأس سلسلة طويلة من الفقهاء، وقد ألفوا في الحيل وقد انتهى إلينا كتاب محمد بن الحسن كاملاً، وهو المسمى بكتاب المخارج في الحيل، ويشتمل على مسائل عدة نقلها صاحبه من كتاب أبي يوسف.

(١) الفهرست، ص ٢٠٤.
(٢) الجواهر جـ٢ ص ٢٠٨.
(٣) جـ٣ ص ٣٣٤، ط: الدمشقي.
(٤) جـ٢ ص ٢٥٥.
(٥) ص ٣٣ ط الخانجي.
(٦) بلوغ الأماني ص ٦٥.
(٧) تاريخ الأدب العربي جـ٣ ص ٢٥٥.
(٨) جـ١ ص ١١٤.

... لمحمد كتاباً في الحيل، وبعضها الآخر ينفي ...نى لنا الفصل في هذه الروايات المتعارضة ـ بأنه ...صور حول أبي حنيفة وأصحابه لما لصق بهم في ...م حيلاً مستوفية، للشروط الشرعية، لكنها تؤدي ...ع وأهدافه(١).

...على أدلة مقبولة، وأن ما صحت نسبته إلى أبي ...ائل الحيل كان الهدف منها كلها، اتخاذ طريق ...رفات صيغة الحل دون أن تؤدي هذه الطرق ـ في ... ارتكاب محرم(٢).

...حمداً قال في الحيل: لا بأس بالحيل فيما يحل ... به الرجل من الحرام، ويخرج به إلى الحلال، ...ه، وإنما يكره من ذلك أن يحتال الرجل في حق ... باطل حتى يوهم أنه حق، أو يحتال في شيء ... على السبيل الذي قلنا فلا بأس بذلك.

...(٤) المخارج أن أخوين تزوجا أختين فزفت كل ...م يعلموا حتى أصبحوا، فذكر ذلك لأبي حنيفة ... كل واحد من الأخوين امرأته تطليقة، ثم يتزوج ... بها مكانها، فيكون ذلك جائزاً لأنها منه في عدة

...لإمام محمد، وجاء فيها أنه قال للأخوين: كل ...لا: نعم، ثم عقب عليها بقوله: وهذه الحيلة في ... بها كل منهما قد وطئها بشبهة فله أن ينكحها في ...ئه، وأمره أن يطلق واحدة، فإنه لم يدخل بالتي

...سوط جـ ٣٠ ص ٢١٠.

طلقها، فالواحدة تبينها ولا عدة عليها منه فللآخر أن يتزوجها.

إن أبا حنيفة ذو عقلية خصبة قوية، وكذلك كان تلميذه محمد، ومن شأن هذه العقلية أن تغوص وراء المشكلات لتضع لها الحلول التي تحقق المصالح، وتيسر على الناس وتجد لهم المخارج المشروعة مما يواجههم من حرج وضيق دون مخالفة لمقرر تشريعي بأية صورة من الصور.

١٨٣ ـ وفي ضوء هذا يمكن القول بأن الروايات التي نفت أن يكون لمحمد كتاب في الحيل إنما سعت للقضاء على ذلك الغبار الذي أثاره خصوم أبي حنيفة وأصحابه، وبخاصة أن بعض الحيل الشنيعة قد ذاعت بين الناس بعد وفاة أبي حنيفة.

وما دامت كل مسائل الحيل التي نسبت لمحمد لا تتعارض مع مقرر تشريعي وتهدف إلى التيسير ورفع الحرج فإن نسبة كتاب في الحيل له لا يسيء إليه بل على العكس يؤكد ما كان يتمتع به هذا الإمام من أفق رحب وعقلية تشريعية خصبة.

ولهذا فإني أميل إلى صحة نسبة كتاب الحيل إلى الإمام محمد.

١٨٤ ـ وأما العقيدة، فقد ذكر بروكلمان(١) أن هناك منظومة تبلغ ٧٩ بيتاً في علم الكلام تسمى عقيدة الشيباني، لكنه شكك في صحة عزو هذه المنظومة إلى الإمام محمد، لأن عادة نظم العلماء الكبار لمثل هذه القصيدة، لم تظهر إلا في وقت متأخر، ولأنه لا يعرف لها شرح قديم.

وقد ذكر بروكلمان من شروح هذه المنظومة شرحاً لمحمد بن عبد الله العجلوني المتوفى سنة ٨٧٦ هـ، وقد رجعت إلى نسخة خطية لهذا الشرح الذي أطلق عليه صاحبه «بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني»(٢) فألفيته لم يصرح باسم من نظم هذه القصيدة في مقدمته، واجتزأ بقوله بعد حمد الله والصلاة على رسوله:

وبعد فإن أعظم العلوم وأعلاها وأقومها حجة وأجلاها علم أصول الدين المسمى بعلم الكلام، الباحث عن ذات الصانع وما له من صفات الجلال والإكرام، وإن مما ألف فيه القصيدة الفائقة المعاني المعروفة بعقيدة الشيباني تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنته.

(١) تاريخ الأدب العربي، جـ٣، ص ٢٥٧.
(٢) موجود بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ٣٣٣٢٠.

ثناياه كلمة صريحة عن صاحب هذه المنظومة،
رص تقطع بأنها ليست للإمام محمد، وأن الذي
لث على الأقل. فمما جاء فيها من آراء تخالف ما
بت الخلفاء الراشدين هكذا: أبو بكر، عمر،
على عثمان ويشترك معه في هذا الشيخان[1].

الي بعد حديث عن وجود الله وصفاته، وملائكته
، والعقاب:

امنا ومالكٍ والنعمانِ أيضاً وأحمدا

محمداً لم يضع هذه المنظومة، وأن الذي وضعها
المذاهب.

اللغة ودراسته للأدب والشعر، لم ينقل عنه أنه
منظومة المعروفة بعقيدة الشيباني، ليست للإمام
م نظم العلوم، وإنما جد هذا في عصور الضعف
خر غير الإمام محمد، إلا أن شهرة هذا ومكانته
ب إليه دون أن تكون في الحقيقة له.

توجد في مكتبة باريس فتوى منظومة تنسب للإمام
جدال في أن هذه الفتوى لم تصدر عنه وهي
ليه بروكلمان في آخر تعداده لمؤلفات محمد من
[2] غير مسلم ولا شك في أنها منحولة.

طه[3] كتاب الرضاع وقال في صدر شرحه لهذا
كتاب الرضاع هل هو من تصنيف محمد أم لا،
من تصنيف محمد، وإنما صنفه بعض أصحابه
كره الحاكم في مختصره.

هب أبي حنيفة وأبي يوسف: أبو بكر، ثم عمر، ثم علي،
، ومفتاح السعادة جـ ٢ ص ٢٤٤).

وقال الأكثرون هو من تصنيف محمد، بيد أنه من أوائل تصنيفاته إلا أن محمداً حين أعاد كتابة بعض مصنفاته مرة ثانية اكتفى في أحكام الرضاع، بما أورد في كتاب النكاح واكتفى الحاكم أيضاً بذلك فلم يفرد هذا الكتاب في مختصره.

ويقول السرخسي بعد أن عرض هذين الرأيين: ولكني لما فرغت من إملاء شرح المختصر بحسب الإمكان والطاقة عند تحقق الحاجة والفاقة واتبعته بإملاء كتاب الكسب، رأيت الصواب إتباع ذلك بإملاء شرح هذا الكتاب ففيه بعض ما لا بد من معرفته، وما يحتاج فيه إلى شرح وبيان.

والحقيقة أننا لا نملك أدلة النفي والإثبات بالنسبة لهذا الكتاب، وإن كان شرح السرخسي له، واشتمال كتاب النكاح على ما في كتاب الرضاع يرجح أن يكون من تأليف الإمام محمد، وأنه كما قال كثير من الناس: ألفه أولاً، ثم اكتفى في أحكام هذا الكتاب، بما أورد في كتاب النكاح.

١٨٦ ـ وبعد هذا الحديث عن آثار الإمام محمد ما وصلنا منها وما لم يصل وما اتفق في نسبته إليه وما اختلف، أحب الإشارة إلى أن هذه المؤلفات تعد عماد المذهب الحنفي ومرجعه الأول كما ذكرت في مستهل هذا الفصل، ولهذا اهتم العلماء بها شرحاً وتلخيصاً ونظماً، وكان أهل الكوفة يفخرون بها على أهل البصرة[1].

من العلماء من جمع في شرحه أو تلخيصه بين بعض هذه المؤلفات، كما فعل الحاكم الشهيد[2] في كتابه الكافي حيث لخص كتب ظاهر الرواية وبعض كتب محمد الأخرى، وحذف المكرر منها، وقد شرح السرخسي في مبسوطه كتاب الحاكم شرحاً مستفيضاً جامعاً بلغ ثلاثين جزءاً بعد طبعه، كل جزء في نحو مائتي صفحة من القطع الكبير[3].

---

(١) انظر تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٧.

(٢) هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبد المجيد بن إسماعيل بن الحاكم الشهير بالحاكم الشهيد، فقيه كبير، ومحدث حافظ، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في عصره، ولي القضاء ببخارى، ثم ولاه الأمير صاحب خراسان وزارته، قتل شهيداً في ربيع الآخر سنة ٣٤٤ هـ، ومن آثاره الكافي والمنتقى، وهما أصلان من أصول المذهب بعد كتب الإمام محمد (انظر الجواهر المضيّة جـ ٢ ص ١١٢ والفوائد البهية ص ١٨٥).

(٣) قال السرخسي في خطبة مبسوطه بعد أن أشار إلى ما فعله الحاكم الشهيد في تأليف مختصره: ثم إني رأيت في زماني بعض الإعراض عن الفقه من الطالبين لأسباب، وقد حصرها في قصور الهمم، واهتمام بعض الفقهاء بما لا فائدة فيه ثم قال: فرأيت الصواب في تأليف شرح المختصر لا أزيد على=

ناب الكافي فحسب، ولكنه يكاد يكون شرحاً
مددة لمؤلفات لم يلخصها الحاكم في كتابه.

ان جمع كل منهما بين بعض مؤلفات الإمام
الرضوي، والمحيط البرهاني.

محمد بن محمد بن محمد الملقب[1] برضي
وي أنه نحو من أربعين مجلداً، وروي أنه في

الع من هذا المحيط الذي هو عشرة مجلدات
جمعت في هذا الكتاب عامة مسائل الفقه مع
سيمها، إلى أن قال: وبدأت كل باب بمسائل
فتها بمسائل النوادر والنوازل لما أنها من أصول
ل الجامع لما أنها من زبدة الفقه مجموعة، ثم
على فروع الجامع مزيدة، وسميته محيطاً لما

حمود[3] بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن
مزيز بن عمر بن مازه، وقد جمع فيه المصنف
بعين، والسيرين، والزيادات وألحق به مسائل

ي من مناقشة سريعة، لما يذهب إليه بعض
ين ومن سلك سبيلهم، من أن الفقه الإسلامي
غير إسلامية وأنه ليس من ابتكار فقهاء الإسلام،
طياتها الغض من قدر هؤلاء الفقهاء، وتحاول

هو المعتمد في كل باب.

ص ١٨٨).

(٢٠.

أن تنفي كل فضل لهم، وأن تحكم على هذا التراث الذي خلفوه والذي تعتز به الأمة الإسلامية كل الاعتزاز، بأنه يمتد بجذوره الأصلية إلى منابع أجنبية.

ولأن الإمام محمداً أول من دون الفقه على منهج، لم يسبق به وترك لنا آثاراً علمية تشهد له بالعبقرية والدقة والإمامة في الفقه والحديث واللغة، ولأن الإمام الشافعي يعد أول فقيه بعد محمد ترك لنا أثراً فقهياً جامعاً ألا وهو كتاب الأم، ومقدمته التي هي بلا خلاف أول مؤلف في علم الأصول وصل إلينا، ركزت تلك الدعوى الخطيرة على هذين الإمامين، وراحت تتهم كليهما، بأنه اعتمد فيما ألف وكتب على مصادر أجنبية..

فقد زعم «هيفننج» أن كتب الإمام محمد في ترتيبها تشبه ترتيب كتاب «المشنا» اليهودي، وأن الإمام الشافعي تابع في ترتيب المواد الفقهية فلاسفة اليونان، ويرى «سبرنجر» أن للفلسفة اليونانية تأثيراً في الفقه الإسلامي كله[1].

وحتى تكون هذه الدعوى منطقية ومسلمة يجب إثبات أن الإمام محمداً عرف كتاب «المشنا» وقرأه قبل أن يؤلف كتبه، وأن الإمام الشافعي، قد اطلع على الفلسفة اليونانية قبل أن يكتب الأم.

إن كتاب «المشنا» ومعناه بالعربية الكتاب الثاني بعد التوراة، قد جمعت فيه السنة الموسوية، وهو يقوم بنفس الدور الذي تقوم به السنة النبوية بالنسبة للقرآن الكريم، وقد صنف هذا الكتاب عدد من أحبار اليهود في القرن الخامس بعد الميلاد وقام بشرحه عدد آخر منهم، وسمي شرحهم له باسم الجيمارة. ومن «المشنا» و «الجيمارة» يتألف التلمود وهو يعتبر مرجع اليهود في أحكام العبادات والمعاملات[2].

ولكن تراث اليهود القانوني هذا لم يطلع عليه الفقهاء المسلمون في القرون الثلاثة الأولى لأنه كان مكتوباً بلغة غير عربية ولم يترجم منه شيء إلا في أوائل القرن الرابع على يد العالم اليهودي سعد الفيومي[1].

وما كان الإمام محمد يعرف غير العربية حتى يمكن أن يقال إنه اطلع على المشنا

(١) انظر بروكلمان جـ ٣ ص ٢٣٤، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، ص: ٥.
(٢) بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، للدكتور صوفي حسن أبو طالب، ص: ٦٢.
(٣) المرجع السابق /٧٦.

ن ثم فإن دعوى تأثر هذا الإمام في ترتيب كتبه
ة صحيحة وليست غير وهم سيطر على مخيلة
أوهام أوحت بها بواعث الحقد والكيد.

ثرت بعض الشيء في الثقافة الإسلامية لكن هذا
علوم، دون الفقه الإسلامي، فالتاريخ حفظ لنا
ي الحركة العلمية الإسلامية التي بدأت منذ صدر
شخاص نفر من اليهود شاركوا في تلك النهضة
، واحد كان من أصل يهودي أو تثقف بالثقافة

ليونانية، واطلاعه على الفقه البيزنطي في مدرسة
لأوزاعي عليه، فهي دعوى لا تقل في الزعم
محمد بكتب القانون اليهودي، وقد عالج هذا
لدقيق والإنصاف العلمي الأمين الأستاذ الدكتور
به «بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني»،
ن الرجوع إليهما لمن أراد، لأنه لا مجال هنا

.٦

الباب الثالث

الإمام محمد فقيهاً ومحدثاً

الفَصل الأوَّل

الإمام محمد فقيهاً

أصوله وخصائص فقهه

١٨٩ ـ لا خلاف في أن محمد بن الحسن بلغ درجة الإمامة في الفقه، ولكن الخلاف في نوعية هذه الدرجة أكانت مثل درجة الأئمة الذين نسبت إليهم المذاهب الفقهية ما اندرس منها وما ظل قائماً حتى الآن، أم أنها دون هذه الدرجة، وبعبارة أخرى أكان محمد إماماً مجتهداً مطلقاً، أم أنه كان مجتهداً منتسباً يدور في فلك أصول فقهية لغيره من الأئمة، وإن انفرد بآراء خاصة في بعض المسائل الفقهية؟

ومن أجل تحديد موقف منصف من هذا الخلاف، سيعرض هذا الفصل لبيان الأصول التي قام عليها فقه هذا الإمام مع الحديث عن أهم خصائص هذا الفقه، ثم أتناول في فصل آخر الكلام عن الإمام محمد محدثاً، وفي فصل ثالث أحدد منزلة الإمام محمد في الفقه والحديث، على ضوء ما انتهى إليه الفصلان الأول والثاني.

١٩٠ ـ والحديث عن أصول محمد وخصائص فقهه لا يهتم بالفروع الفقهية إلا بمقدار ما يستدل بها على أصل أو سمة، فليس الغرض هنا عرض الآراء والفروع، ولكن بيان الأصول العامة والقواعد الكلية والخصائص التي يمكن أن تميز فقه محمد وتجعل له طابعاً خاصاً بين فقهاء عصره.

ولريادة محمد في مجال دراسة العلاقات الدولية بحيث عد أول من كتب كتابة دقيقة وافية في هذا الموضوع، حتى ان كثيرين يرون أنه مؤسس القانون الدولي العام، فإني سأعرض لهذا الجانب في فقه الإمام محمد في الباب الرابع مع موازنة بين العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

١٩١ ـ على أنه هناك صعوبة في الحديث عن أصول محمد وأضرابه من الفقهاء؛ لأن كتب أصول الفقه تركز بوجه خاص على شخصية الأئمة الذين عزيت إليهم

ى أن تشير إلى التباين غالباً ـ بين فقهاء المذهب
فهي تكتفي أحياناً بقولها: يذهب الأحناف أو
رح الأصل أوالقاعدة: وبهذا يأخذ الشافعي، وهو
لا.

ير أئمة المذاهب يحتاج إل استقراء كامل لآراء
م منها بصرف النظر عن اتفاقها كلها أو بعضها
من الفقهاء.

ث عن أصول فقيه مثل محمد له مؤلفات كثيرة

ت الإمام محمد، وقرأت كذلك أوسع شرح لها
للإمام السرخسي، ورجعت إلى بعض كتب
يره، واستهديت بما جاء من نقول عن الإمام
من كل هذا أن أحدد الأصول[1] التي قام عليها
ه من الفقهاء في كلها أو بعضها، ومن ذلك ما

ب إليه محمد بن الحسن في الفقه أنه لا يجوز
لازم أو قياس[2].

عن الإمام محمد أنه قال: الفقه أربعة: ما في
السنة وما أشبهها، وما جاء عن الصحابة وما
ما أشبهه.

في هذا بيان أن ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة

راح من قولهم أصل الباب كذا أو أصل محمد ف
ـ الفقهية، وهي كثيرة وترجع في مجموعها إلى اختلاف
سي في تأسيس النظر من هذا القبيل، وإنما المقصود
ية والتي يمكن أن تميز فقيهاً عن غيره في منحى اجتهاده

الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحده، إلا أنه قال: وقوله وما أشبهه، المراد منه أن الصحابة إذا اختلفوا في حادثة على أقاويل فإن ذلكم اتفاق منهم على أنه لا قول سوى ما ذكروا فيها، وأن الحق لا يعدو أقاويلهم حتى ليس لأحد بعدهم أن يخترع قولاً آخر برأيه[1].

وتفسير السرخسي ـ فيما أرى ـ غير دقيق، ويبدو أن الإمام محمداً يعني بما أشبه الكتاب والسنة وما جاء عن الصحابة، القياس كما قال الحافظ ابن عبد البر، فقد ذكر في كتابه «مختصر جامع[2] بيان العلم وفضله» أن الإمام محمداً قال: العلم على أربعة أوجه: ما كان في كتاب الله الناطق وما أشبهه وما كان في سنة رسول الله ﷺ وما أشبهها، وما كان فيما أجمع عليه الصحابة رحمهم الله وما أشبهه، وكذلك ما اختلفوا فيه لا يخرج عن جميعه، فإذا وقع الاختيار فيه على قول فهو علم نقيس عليه ما أشبهه، وما استحسنه عامة فقهاء المسلمين وما أشبهه وكان نظيراً له..

وقال الإمام محمد: لا يخرج العلم عن هذه الوجوه الأربعة، وعقب ابن عبد البر على ما رواه عن الإمام محمد بقوله: قول محمد وما أشبهه يعني ما أشبه الكتاب، وكذلك قوله في السنة وإجماع الصحابة يعني ما أشبه ذلك كله فهو القياس.

ومن الواضح أن رواية ابن عبد البر وإن اتفقت مع رواية السرخسي من حيث تحديدها لمصادر الفقه عند الإمام محمد إلا أن تلك الرواية جاءت أكثر تفصيلاً وتأكيداً بأن العلم لا يخرج عن هذه المصادر فضلاً عن أنها فسرت معنى ما أشبهه تفسيراً معقولاً مقبولاً.

وروى ابن عبد البر أيضاً عن الإمام محمد أنه قال: من كان عالماً بالكتاب والسنة وبقول أصحاب رسول الله ﷺ، وبما استحسن فقهاء المسلمين وسعه أن يجتهد برأيه فيما ابتلي به ويقضي به ويمضيه في صلاته وصيامه وحجه وجميع ما أمر الله به ونهى عنه، فإذا اجتهد ونظر وقاس على ما أشبهه، ولم يأل، وسعه العمل بذلك وإن أخطأ الذي ينبغي أن يقول به[3].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ص: ١٠٩، ط: مطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة ١٣٢٠ هـ.

(٣) جامع مختصر بيان العلم وفضله، ص: ١٢٩.

الموقعين (١).

ه(٢) لابن الحسين محمد بن علي البصري
حسن أنه جعل الأصول أربعة: ذكر منها إجماع

أن لمحمد أصولاً فقهية هي: الكتاب، السنة،
، الاستحسان. ولكن الفروع الفقهية الجمة التي
هذه الأصول العرف، والاستصحاب، وسد

كان إذا لم يجد نصاً من كتاب أو سنة ، فإنه كان
ير وتدفع الحرج وتراعي ظروف البيئة وأعرافها،
حابة ويترك القياس إلى الاستحسان في كثير من
ين الفرق بين كل أصل بعد الحديث عنها في

لكتاب الكريم ليس تعريفاً به، فهو أشهر من أن
ا تناولت هذا الأصل الخالد بالبحث والدراسة،
اث العلمي الذي تفخر به المكتبة الإسلامية هو
ي سبيل خدمة القرآن.

هنا يتناول رأي الإمام محمد في بعض القضايا
لأصل، ولها أثرها في فقه محمد.

ز القرآن هو مجموع النظم والمعنى، وهو رأي
لسرخسي: «ثم قال كثير من مشايخنا إن إعجاز
جميعاً خصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد
بالفارسية في الصلاة لا يتأدى فرض القراءة، وإن

شق.

كان مقطوعاً به أنه هو المراد، لأن الغرض قراءة المعجز، وذلك في النظم والمعنى جميعاً(١).

وجاء في المبسوط(٢): وأبو يوسف ومحمد رحمهما الله قالا: القرآن معجز، والإعجاز في النظم والمعنى، فإذا قدر عليهما فلا يتأدى الواجب إلا بهما وإذا عجز عن النظم أتى بما قدر عليه كمن عجز عن الركوع والسجود يصلي بالإيماء.

وهذا واضح في أن محمداً يرى إعجاز القرآن في النظم والمعنى فيما يراه السرخسي، وأن القراءة في الصلاة بغير العربية لدى الإمام محمد لا تجوز إلا عند العجز عنها، وهو رأي شيخه أبي يوسف أيضاً.

وقد روي أن أبا حنيفة جوز القراءة بالفارسية في الصلاة، ولو كان المصلي قادراً على العربية وإن كانت مكروهة في هذه الحالة، إلا أن بعض القدماء والمحدثين انتهوا إلى أن أبا حنيفة لم يقرر أن القرآن هو المعنى فقط، وأن ترخيصه للمصلي القراءة بالفارسية تيسيراً، ولعله رخص بهذا حين رأى الفرس في عصره يدخلون في دين الله أفواجاً فيسر عليهم صلاتهم حتى تستقيم ألسنتهم، ويحسنوا النطق بالعربية، بالإضافة إلى ما روي أنه قد رجع عن القول بجواز القراءة في الصلاة بغير العربية، وإن لم تذكر ذلك كتب ظاهر الرواية(٣).

ويترتب على ربط النظم بالمعنى في إعجاز القرآن أن ترجمة معاني هذا الكتاب المبين لا تأخذ حكم القرآن في حرمة قراءتها من الجنب والحائض والنفساء، وحرمة مسها من غير المتوضىء، ووجوب سجدة التلاوة لمن تلا أو سمع معنى آية تشتمل على هذه السجدة، إلى غير ذلك مما هو معروف من أحكام القرآن الكريم(٤).

١٩٥ ـ وإذا كان الإمام محمد لا يبيح القراءة بغير العربية، إلا عند العجز عنها فإن الإمام الشافعي لا يرى جواز غير العربية مطلقاً، فهو وإن اتفق مع شيخه في أن الإعجاز هو النظم والمعنى جميعاً إلا أنه يذهب إلى أن من عجز عن العربية فإنه يصلي بغير

---

(١) أصول السرخسي جـ ١ ص: ٢٨١.
(٢) جـ ١ ص ٣٧.
(٣) انظر كشف الأسرار جـ ١ ص ٢٥، وأبو حنيفة ص ٢٣٧ ـ ٢٤٤، ومناهج التشريع في القرن الثاني، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٩.
(٤) أبو حنيفة، ص: ٢٣٨.

رآن عربياً، ولم يجعله أعجمياً، فالواجب قراءة
ير ما أنزل الله فسدت صلاته(١).

نها وقونها، وهي توحي بالحض على تعلم العربية
تربط بين الإيمان الكامل ومعرفة هذه اللغة التي
آياته وعظاته، غير أن محمداً حين أفتى بما أفتى
ي نفي الحرج وفعل المحظور. وكأنه قد حرص
مناجاة ربه ـ من أن يسبح الله بغير العربية ما دام
ر لا شك فيه.

هو اللفظ والمعنى فقد روي عنه أن ما دون الآية
، ولهذا لم يجوز الصلاة إلا بثلاث آيات قصار أو
وأقصر السور ثلاث آيات يعني سورة الكوثر.

حنيفة قال: الواجب قراءة ما تيسر من القرآن،
فيتأدى فرض القراءة، وإن كان يكره الاكتفاء

سعود بعض القراءات التي لا أثر لها في التشريع،
اختلافاً لا علاقة له باستنباط الأحكام، وذلك مثل
لم(٣) أن محمداً أخرج في نسخته عن أبي حنيفة
وتر في الركعة الأولى ﴿**سبح باسم ربك الأعلى**﴾
). هكذا في قراءة ابن مسعود، وفي الثالثة ﴿**قل**

أخذ بها محمد وغيره من فقهاء الأحناف وبنوا
ن ذلك وجوب التتابع في صيام(٥) كفارة اليمين،

مع أن القراءة المتواترة مطلقة غير مقيدة بالتتابع إلا أن قراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

وفي الحدود يرى محمد ـ وهو رأي الشيخين ـ أن السارق تقطع يده اليمنى في المرة الأولى، فإن سرق ثانية قطعت رجله اليسرى فإن سرق بعد ذلك لم يقطع استحساناً، ولكن يعزر ويحبس حتى تظهر توبته، وحجتهم في هذا ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقراءة ابن مسعود، فقد روى الإمام محمد عن أبي حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن مسلمة، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: إذا سرق الرجل قطعت يده اليمنى، وإن عاد قطعت رجله اليسرى، وإن عاد يحبس حتى يحدث خيراً، إني لأستحيي من الله أن أدعه ليست له يد يأكل بها ورجل يمشي عليها، ثم قال محمد: وبه نأخذ لا يقطع من السارق إلا يده اليمنى ورجله اليسرى، ولا يزاد على ذلك شيء، فإن كرر السرقة مرة بعد مرة يحبس حتى يحدث خيراً وهو قول أبي حنيفة(١).

وأما ما روي عن ابن مسعود في ذلك وهو قراءته «**فاقطعوا أيمانهما**» فهذه القراءة لا تتناول اليد اليسرى نصاً، كما أنها لا تتناول الرجل اليمنى، لأن الأصل أن ما يوجد من خلق الإنسان تذكر تثنيته بعبارة الجمع، قال الله تعالى﴿**فقد صغت قلوبكما**﴾(٢) ويقال: ملأ بطونهما ولأن الجمع المضاف إلى الجماعة يتناول الفرد من كل واحد، فصار معنى الآية فاقطعوا يداً من كل سارق وسارقة. وكان ينبغي بمقتضى هذا ألا تقطع الرجل اليسرى فيهما، ويقول السرخسي: «إن قطعها ثبت بدليل الإجماع»(٣).

١٩٨ ـ ولا خلاف بين الفقهاء في أن قراءة ابن مسعود(٤) ـ وهي قراءة غير متواترة ـ لا تعد قرآناً تصح تلاوته في الصلاة، كما لا خلاف بينهم أيضاً في أن القراءة الشاذة، وهي التي رواها آحاد في عصر الصحابة والتابعين ليست قرآناً يحتج(٥) به في

---

(١) جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ٢ ص ٢٢٢.
(٢) الآية: ٤ في سورة التحريم.
(٣) المبسوط جـ ٩ ص ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٤) انظر أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٧٩، والقراءة واللهجات للمرحوم الشيخ عبد الوهاب حمودة ص ٦٩.
(٥) أصول التشريع الإسلامي ص ٢٣.

اء الأحناف ـ دون غيرهم ـ قراءة ابن مسعود وبنوا

اءة شاذة، لأنهم كسواهم من الفقهاء لا يأخذون
كعب في آية صوم القضاء حيث قرأ «فعدة من أيام
بت الزيادة على النص بمثلها[١] فهل قبلوها إذن
ة بها على النص كالخبر المشهور تماماً؟ هذا ما يراه
هذه القراءة، ويرى أيضاً أنها بمنزلة خبر رواه ابن
ه ما قرأ بها إلا سماعاً منه ﷺ وخبره مقبول في
قراءة ابن مسعود ليست مذهباً له أو رأياً، ولكنه
كانت قراءة أو خبراً.

جة الأحناف في الأخذ بقراءة ابن مسعود بأنها غير
بإلقاء ما أنزل عليه من القرآن على طائفة تقوم
م الحجة القاطعة بقولهم لا يتصور عليهم التوافق
لراوي له إذاً كان واحداً، إن ذكره على أنه قرآن
قرآن، فقد تردد بين أن يكون خبراً عن النبي عليه
لا يكون حجة، ولا يجوز العمل به، وإنما يجوز
من رسول الله ﷺ [٢].

وليين في خلافهم مع الأحناف في قبول قراءة ابن
مية إنما يدورون في فلك الموضوعية العلمية التي
أما بعض المستعربين فإنهم يذهبون إلى أن أبا
في النص القرآني بالتزيد عليه أحياناً، وهذا خطأ
أن يستبيح لنفسه ذلك[٣]، ولكن آفة هؤلاء
ستطيعون من خلالها بث آرائهم وأفكارهم ـ وهي
سلمين بتراثهم وعلمائهم، وبتر كل صلة لهم بهذا

كام جـ ١ ص ٢٢٩.

التراث، ومن هنا يحرفون الآراء بوجه عام حتى وإن كانوا يفهمونها على حقيقتها.

٢٠٠ ـ وأما الأصل الثاني الذي اعتمد عليه الإمام محمد في استنباط الأحكام، فهو السنة، وهذا الأصل ـ باتفاق جميع الفقهاء ـ يلي في المرتبة الأصل الأول ـ وهو الكتاب الكريم، وحديث معاذ بن جبل حين أرسله الرسول ﷺ إلى اليمن أوضح دليل على ذلك[١].

ويطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير[٢]، والسنة ـ كما هو معلوم ـ تشرح القرآن، تفصل مجمله وتخصص عامه، وتقيد مطلقه، فهي خادمة له بتبيين مقاصده، والإعانة على تطبيق أصوله وقواعده[٣].

وتختلف السنة عن القرآن من حيث أن هذا كلام الله تعالى الموحى به إلى رسوله، المتعبد بتلاوته، والمنقول إلينا بالتواتر، فهو وحي بلفظه ومعناه، ومقطوع به جملة وتفصيلاً، ولكن السنة غير متعبد بلفظها وإن كانت وحياً بمعناها، ومقطوع بها جملة لا تفصيلاً[٤]، فهي لم تدون كما دون القرآن في عصر البعثة، وإنما بدأ تدوينها بعد نحو مائة عام من الهجرة.

٢٠١ ـ والسنة تنقسم بحسب روايتها إلى قسمين: متصلة السند، وغير متصلة السند، وينقسم الأول من حيث عدد رواته إلى ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وخبر آحاد.

والمتواتر هو ما رواه قوم لا يتوهم اجتماعهم وتواطؤهم على الكذب، لكثرة عددهم وتباين أمكنتهم عن قوم مثلهم إلى أن يتصل برسول الله ﷺ، فيكون أوله كآخره، وأوسطه كطرفيه، وذلك نحو نقل أعداد الركعات، وأعداد الصلوات، ومقادير الزكاة والديات وما أشبه ذلك[٥].

وهذا النوع قطعي الثبوت عن النبي ﷺ، فيفيد علماً يقيناً كالعلم الناشىء من

(١) انظر سابقاً فقرة: ٢١.
(٢) أصول الفقه للخضري، ص: ٢٣٦.
(٣) أصول التشريع الإسلامي ص: ٤٤.
(٤) المرجع السابق، ص: ٤٠.
(٥) أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٨٢، وانظر كشف الأسرار جـ ٢ ص ٣٦٠، والمستصفى جـ ١ ص ١٣٢ وشرح المنار للحافظ النسفي جـ ٢ ص ٤، وتدريب الراوي ص ١٨٩، وعلوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ص ١٤٦ ط: جامعة دمشق.

ء(١). وذهب قوم إلى أن المتواتر يوجب علم
عندهم ما اطمأن القلب إليه برجحان جانب
لك أو يعتريه(٢) وهم، إلا أن هذا قول باطل(٣).

فعلية كالذي روي في كيفية الوضوء والصلاة
جمهور الناس فينقله جمع يؤمن تواطؤهم على
هؤلاء مثلهم(٤).

فمنها ما هو لفظي ومنها ما هو معنوي، والأول
أول السند ووسطه وآخره بلفظ واحد وصورة
ه، وهو كما يقول ابن الصلاح «عزيز جداً بل لا

اللفظي موجود وجود كثرة في الأحاديث، ومن
تدريب الراوي(٦) أنه ألف في هذا النوع من
ثله أطلق عليه «الأزهار المتناثرة في الأخبار

وايته المطابقة اللفظية، وإنما يكتفى فيه بالتطابق
عن الجمع الذي يحيل العقل والعادة تواطؤهم
ق عليه، وليس في وسع أحد إنكاره(٧).

اترة فهو موقف جمهور الفقهاء في وجوب العمل
، يقول السرخسي: ثم المذهب عند علمائنا أن
ضروري كالثابت بالمعاينة(٨).

نف الأسرار للبزدوي جـ ٢ ص ٣٦٠، الأحكام في أصول

ولهذا يرى هؤلاء العلماء الأحاديث المتواترة تجوز الزيادة بها على الكتاب لأنها كالمنصوص في القرآن(١).

٢٠٢ ـ والمشهور من السنة ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر، ثم تواتر في عهد التابعين وتابعيهم، ويقول عنه البزدوي: وهو اسم لخبر كان من الآحاد في الأصل، أي في الابتداء، ثم انتشر في القرن الثاني حتى روته جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، وقيل: هو ما تلقته العلماء بالقبول والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة فإن عامة الأخبار اشتهرت في هذه القرون ولا تسمى مشهورة(٢).

وقد اختلف في حكم الحديث المشهور أو المستفيض، فذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلا يفيد إلا الظن(٣).

وذهب أبو بكر(٤) الرازي وجماعة من الأحناف إلى أن المشهور كالمتواتر فيثبت به علم اليقين(٥)، ولكن بطريق الاستدلال لا بطريق(٦) العلم الضروري، لأن تواتر نقله من قوم لا يتوهم اجتماعهم على الكذب يوجب تعيين جانب الصدق في الطبقة الأولى من رواته، ولهذا سمي العلم الثابت به مكتسباً وإن كان مقطوعاً به(٧).

ويرى عيسى بن أبان أن المشهور لا يرقى إلى درجة المتواتر فهو دونه وفوق خبر الواحد، ومن ثم يوجب علم طمأنينة لا علم يقين(٨).

ويبدو أنه لا فرق بين هذا الرأي وذاك من ناحية العمل بالحديث المشهور، لأن

---

(١) كشف الأسرار جـ ١ ص ٨٢.
(٢) المصدر السابق جـ ٢ ص ٣٦٨.
(٣) المصدر السابق.
(٤) أبو بكر الرازي هو أحمد بن علي المعروف بالجصاص إمام كبير، عرف بالزهد، وكان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته، ولد سنة ٣٠٥هـ وتوفي سنة ٣٧٠ هـ من مصنفاته أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي وأصول الفقه (وانظر الجواهر المضيّة جـ ١ ص ٥٤ ـ ٨٥ والفوائد البهية ص ٢٧).
(٥) المصدر السابق وانظر أصول السرخسي جـ ١ ص ٢٩٢.
(٦) أبو حنيفة، ص ٢٧٣.
(٧) أصول السرخسي جـ ١ ص: ٢٩٢.
(٨) المصدر السابق وكشف الأسرار جـ ٢ ص ٣٦٨.

اتر في جواز الزيادة به على الكتاب، وتخصيص

وز الزيادة على النص بهذا النوع من الأخبار (أي
القبول والعمل كان دليلاً مـوجباً، فإن الإجماع
جب شرعاً، فلهذا جوزنا به الزيادة على النص
الانفصال، فلا يكفر جاحده[1].

المشهور من حيث دلالته أو حكمه فإن الإمام
ر وإن لم يكن مثله تماماً في إفادة العلم اليقيني،
على أحكامه، وهو مذهب الشيخين أيضاً، ومن
ﷺ من النهي عن الجمع بين المرأة وخالتها أو
ي عموم قوله تعالى: ﴿**وأحل لكم ما وراء**

بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»[3]، فقد أثبت
هو زيادة على النص في قوله تعالى: ﴿**والزانية**
ئة جلدة﴾.

السند خبر الآحاد، وهو ما رواه عدد لا يبلغ حد
عهد التابعين[4]، ويقول عنه البزدوي: وهو كل
اعداً، ولا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون

شهور ذهب جمهور العلماء إلى أن فيه شبهة من
ويحدد هذه الشبهة صورة ومعنى صاحب كشف
يه صورة فلأن الاتصال بالرسول عليه السلام لم

ف الأسرار جـ٢ ص: ٣٦٨.
سول التشريع الإسلامي، ص: ٤٦.
أ ص ٢٤١.

يثبت قطعاً، وأما معنىً فَلأنّ الأمة ما تلقته بالقبول[1].

ولهذا اختلف العلماء في هذا النوع من السنة، فقبله جمهورهم وأوجب العمل به بشروط معينة في الراوي والمروي على تباين بينهم في بعض هذه الشروط[2].

وذهب الخوارج والمعتزلة إلى إهمال خبر الآحاد وعدم العمل به، لأنه لا يفيد علماً مقطوعاً به، ولا عمل إلا من علم لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[3]

٢٠٥ ـ ولست هنا في مجال عرض آراء الفقهاء وأدلتها حول حجية خبر الواحد. فقد بسطتها كتب الأصول قديماً وحديثاً[4]، ولكن يعنيني هنا فقط إبراز موقف الإمام محمد من هذا الخبر، ومدى اعتداده به في بناء الأحكام عليه.

والحقيقة الجلية التي تطالع كل من يقرأ فقه هذا الإمام هي أنه يعد خبر الواحد حجة في أمور الدين ما دام المخبر به ثقة[5]، وقد احتج لهذا بآثار كثيرة ذكرها في كتاب الاستحسان من الأصل، كما أشار إليها بعض علماء الأصول من الأحناف[6]، ومن هذه الآثار، خبر المغيرة بن شعبة في توريث الجدة، فقد جاءت إلى أبي بكر تسأله ميراثها فقال: ما لك في كتاب الله من شيء، وما علمنا لك في سنة رسول الله ﷺ شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال له أبو بكر: هل معك غيرك فجاء محمد بن مسلمة فشهد على مثل شهادة المغيرة، فأنفذ لها أبو بكر السدس.

ويروى أن عمر بن الخطاب طلب من أبي موسى الأشعري لما روى له عن رسول الله ﷺ: إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع من يشهد معه على ذلك، فجاء أبو سعيد الخدري، وشهد بأنه سمع هذا الحديث أيضاً.

---

(١) كشف الأسرار جـ٢ ص ٣٧٠، وانظر أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ١٠٩، وقد فسر قول صاحب كشف الأسرار بما تلقته الأمة بالقبول، أي في الطبقة التي تلي التابعين.

(٢) أصول الفقه، ص: ١٠٩.

(٣) أصول التشريع الإسلامي، ص ٤٧.

(٤) انظر أصول السرخسي جـ١ ص ٣٢٨، وكشف الأسرار جـ٢ ص ٣٧١. ونهاية السول جـ٢ ص ٢٧٩ والأحكام للآمدي جـ٢ ص ٦٨، والمستصفى جـ١ ص ١٤٥ ـ ١٥٥، والإحكام لابن حزم جـ١ ص ١١٩، وتيسير التحرير جـ٣ ص ٨٢، وأصول الفقه للخضري ص ٢٥٢، وأصول التشريع الإسلامي ص ٤٧.

(٥) المبسوط جـ١ ص ٨٧، جـ١٧ ص ١٦٧

(٦) انظر أصول السرخسي جـ١ ص ٣٢٨، وكشف الأسرار جـ٢ ص ٣٧٠.

لى هذين الخبرين بالنسبة لطلب أبي بكر وعمر
حدي يجزي[1].

، محمد يحتج به في العمل دون الاعتقاد، أو
الراجح، ولا يفيد العلم القطعي؛ نظراً لشبهة
نهاء، أو أنه يرى ـ كما يذهب البعض ـ ان هذا

حمد من آثار وآراء حول خبر الواحد، فلم أجد
ر يوجب علم اليقين، وقد نصت بعض كتب
بخبر الواحد باطل، لأن المشهور لا يوجب هذا
ثم فإن الإمام محمداً يرى ما يراه جمهور الفقهاء
ه وإفادته الظن الراجح دون اليقين.

لإمام محمد إذا توافرت فيه شروط قبوله، وهي

والعقل، والضبط[4]، والعدالة، فلا تقبل رواية
، لأنه لا تعتمد روايته في باب الأخبار أصلاً[5]،
عتوه وأشباههما، وأيضاً غير البالغ ولو كان مميزاً،

خبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقق هذا إلا
ع إلى حين يروي[6]، مع فهمه فهماً دقيقاً لما
نردد فيه، وثباته على ذلك كله من وقت السماع
ل، ولذا لا تقبل رواية المغفل والمتساهل الذي

م جـ ١ ص: ١١٩ ـ ١٣٧.

لأسرار جـ ٢ ص ٣٩٢.

يـجازف في الأمور ولا يبالي[1].

ويراد بالعدالة استقامة الراوي التامة في شؤون الدين، وسلامته من الفسق كله[2]، فمن كان فاسقاً أو ظنيناً بما يثلم مروءته لا تقبل روايته لعدم عدالته.

وأما مستور الحال وهو الذي لا يعرف عنه ما يؤكد عدالته، ولا ما يطعن فيها في الوقت نفسه[3]، أو ما كان عدل الظاهر خفي الباطن[4]، فالعدالة شيء زائد على مجرد التظاهر بالورع والدين[5]، فإن الإمام محمداً كان يراه كالفاسق[6] ترد روايته حتى تثبت عدالته، على حين كان شيخه أبو حنيفة يرى أن المستور بمنزلة العدل في رواية الأخبار، لثبوت العدالة له، ظاهراً بالحديث المروي عن رسول الله ﷺ، وعن عمر رضي الله عنه: المسلمون عدول بعضهم على بعض، ولهذا جوز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور فيما يثبت مع الشبهات إذا لم يطعن الخصم، ولكن محمداً لا يجوز هذا وكذلك أبو يوسف[7].

ومرد الخلاف بين أبي حنيفة والصاحبين حول خبر المستور يرجع كما تذكر كتب الأصول[8] ـ إلى أن الناس في زمن أبي حنيفة كانت العدالة فيهم غالبة فكان مستور الحال لذلك عـدلاً حتى يتبين جرحـه، ولكن فشا الكـذب في عصر الصاحبين، ولم تعد العدالة غالبة في الناس، فذهبا إلى ما ذهبا إليه أخـذاً بالاحتياط ودفعاً للمفسدة، وهذا ما يراه المحققون من الأصوليين[9] ـ وبـذا يكون ما جاء في الأحكام[10] للآمدي من أن أبا حنيفة وأتباعه يكتفون في قبول الرواية بظهور الإسلام والسلامة عن الفسق ظاهراً غير صحيح على إطلاقه.

٢٠٧ ـ ويجب توافر الشروط السالفة كلها في الراوي ليكون خبر الواحد حجة يجب العمل

---

(١) أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٧٢.
(٢) علوم الحديث ومصطلحه ص ١٢٩.
(٣) مناهج التشريع في القرن الثاني ورقة/٢٥٢.
(٤) مقدمة ابن الصلاح ص ١٢١ ط: محمد راغب الطباخ وانظر تدريب الراوي ص ١١٥.
(٥) علوم الحديث ومصطلحه ص ١٣١.
(٦) أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٧٠.
(٧) أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٤٤، وكشف الأسرار جـ ٢ ص ٣٨٨.
(٨) المصدر السابق.
(٩) علوم الحديث ومصطلحه ص ١٣١.
(١٠) جـ ٢ ص ١١٠.

م من أحكام الشرع التي هي واجبة لله علينا،
ت كالعبادات ونحوها، أو مما يندرىء بالشبهات
كام التي تتعلق بحقوق العباد والتي فيها إلزام
وإن كان يشترط مع الخبر في هذه الحالة عند
ـد والأهلية وتعيين لفظ الشهادة، منعاً للتزوير

عاملات التي تجري بين الناس أصلاً، وذلك
وعزل الوكيل، وسكوت البكر إذا أخبرت أن
إذا أخبر ببيع الدار فلم يطالب بالشفعة ، فإن
في هذه الحالة حجة يجب العمل به إذا كان
،، وهذا ما يراه أبو يوسف أيضاً، ولكن أبا حنيفة
ـ العدالة أو العدد في هذا الخبر[١].

ليه الصاحبان مشيراً إلى التعامل بين الناس من
مؤكداً أنهم لم يشترطوا العدالة فيمن يعاملونه،
خبرهم بذلك، لما في اشتراط العدالة فيه من
مكن من إحضار عدل عند كل معاملة، فالأخذ
لات هو من باب الضرورة[٣].

ن الإمام محمداً يرفض خبر المستور أخذاً
ول خبر غير العدل في المعاملات دون غيرها من

ه من آية أو حديث متواتر أو مشهور، لأن خبر
يزاد به على الكتاب ويخصص عامه ويقيد مطلقه
جة حجيته أدنى من الكتاب والسنة المتواترة
نديم الأقوى.

،، والمبسوط جـ ٢٥ ص ٣١، وجـ ٢٧ ص ٤٠ .

ومن ذلك ما روى عن فاطمة بنت قيس[١] في نفقة المبتوتة، وهي التي طلقت ثلاثاً، قالت: طلقني زوجي ثلاثاً فلم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى، ومعنى هذا أن المبتوتة لا نفقة لها في العدة ولا سكنى، وهو معارض بقوله تعالى: ﴿ **اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم** ﴾ وبالحديث المشهور عن عمر بن الخطاب حين ذكر له حديث فاطمة هذا: لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا ﷺ بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت، حفظت أم نسيت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة..

ومن ذلك أيضاً خبر[٢] القضاء بالشاهد واليمين، فقد قال الله تعالى: ﴿ **واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكّر إحداهما الأخرى** ﴾، وقال: ﴿ **اشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة** لله ﴾ فأوجبت الآيتان أن يكون الاستشهاد على هذا الوضع: رجلين أو رجلاً وامرأتين دون إشارة إلى يمين المدعي، ومن ثم رد محمد ما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد، لأنه خبر آحاد والأخذ به زيادة على كتاب الله، وهي تعدل النسخ لديه، والزيادة على الكتاب لا تقبل بهذا الخبر، فضلاً عن مخالفته للسنة المشهورة، وهي قول الرسول ﷺ، البينة على المدعي واليمين على من أنكر، فقد قصر هذا الحديث اليمين على من أنكر دون المدعي[٣].

وعلق الإمام محمد على ما رواه عن الإمام مالك في القضاء بالشاهد واليمين قائلاً: بلغنا عن النبي ﷺ خلاف ذلك، ذكر ذلك ابن أبي ذئب عن ابن شهاب الزهري، قال: سألته عن اليمين مع الشاهد فقال: بدعة، وأول من قضى بها معاوية، وكان ابن شهاب أعلم عند أهل المدينة بالحديث من غيره، وكذلك ذكر ابن جريج أيضاً عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: كان القضاء الأول لا يقبل إلا شاهدين فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان[٤].

---

(١) انظر: المبسوط جـ ٥ ص ٢٠١، وأصول السرخسي جـ ١ ص: ٣٦٥ وجامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ٢ ص ١٥٨، وأصول التشريع الإسلامي ص ٥١.

(٢) أصول السرخسي جـ ١ ص: ٣٦٧، والنكت الطريفة، ص: ١٥٥، واختلاف الفقهاء، ص: ٦٨.

(٣) انظر: جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ٢ ص ٢٧٠، والنكت الطريفة ص ١٥٥.

(٤) الموطأ ص ٣٠١، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ١٣.

عاماً متفقاً عليه مستنبطاً من النصوص الشرعية
صراة[1]، فقد روي أن رسول الله ﷺ قال: «من
، شاء ردها ورد معها صاعاً من تمر».

ولم يعد التصرية عيباً يثبت به الخيار للمشتري
جود ما يمنع الرد؛ لأن هذا الحديث وإن سلم
الشيخ الكوثري ـ ومجرد سلامة إسناد الحديث
قد خالف الأصول العامة، فضلاً عن مخالفته
ان بالمثل[2]، والسنة النبوية في نصها على أن

لأصول المتفق عليها فإن صاحب النكت الطريفة
ثماني مخالفات لتلك الأصول تقضي بترك العمل
ير عيب ولا شرط، وبعد ذهاب جزء من المبيع،
در بالتمر والطعام، والمتلفات إنما تضمن بالمثل
أن اللبن مثلي[4].

اديث الآحادية التي لم يأخذ بها الأحناف مجال
منه اختلاف بينهم في كثير من الأحكام والآراء نقول
لأحناف الثلاثة ـ أعني أبا حنيفة وأبا يوسف

دة من الزمان، قصداً إلى إيهام الناظر بكثرة اللبن.
ليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ الآية ١٩٤/ البقرة.
ج بالضمان لا يعارض حديث المصراة لأن الولد واللبن لا
أجر الدابة، وحاول أن ينفي فكرة قياس اللبن على معنى
وحاول أيضاً أن ينفي مخالفة حديث المصراة للقياس،
ول الشريعة وقواعدها (انظر اعلام الموقعين جـ ١
على ما ذهب إليه ابن القيم غير مسلم، لأن خراج الشيء
الضمان في الفقه الإسلامي لأستاذنا الجليل الأستاذ الشيخ
ن منافعها من لبن ونحوه لأنها في ضمانه وإذا هلكت هلكت
راة حديث الخراج بالضمان فضلاً عن مخالفته للأصول
..
جـ ١٣ ص ٣٩، والجواهر المضيّة جـ ٢ ص ٤١٨،
ص ٧٣.

ومحمداً ـ العمل بالأقوى في درجة ثبوته وحجيته على غيره، والنظر إلى خبر الآحاد على أنه دون المتواتر والمشهور في جواز تخصيص الكتاب والزيادة به على أحكامه كما ذهب كثير من الفقهاء.

وما ذكره السرخسي[1] من أن خبر الواحد إذا خالف الكتاب لا يقبل لما روي عن الرسول ﷺ: «تكثر الأحاديث لكم بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافقه فاقبلوه، واعلموا أنه مني، وما خالفه فردوه واعلموا أني منه بريء» فغير مسلم، لأن هذا الحديث طعن في صحته كثير[2] من العلماء وأكد بعض المحدثين أنه من وضع الزنادقة[3]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن السنة الصحيحة لا تخالف القرآن بحال، ورفض خبر الآحاد كما أومأت آنفاً قام لدى فقهاء الأحناف الثلاثة على فكرة أن النصوص التي تخصص غيرها أو يزاد بها عليها لا بد أن تكون في درجة هذه النصوص إثباتاً وحجة، وهذا ما لا يتوافر في خبر الآحاد بالنسبة للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة، فليس الأمر إذن أمر عرض على الكتاب ولكنه موازنة بين الأدلة وترتيب حجيتها؛ طوعاً لمقاييس خاصة كان يمكن لو لم يأخذ بها هؤلاء الفقهاء ألا يردوا كثيرا من أخبار الآحاد.

٢١١ ـ وإذا كان قد أخذ على فقهاء الأحناف[4] أنهم قبلوا خبر الآحاد في بعض الحالات، وخصصوا به الكتاب، فإن الواقع أن الأمر لا يمكن أن يصور على أنه تناقض وتعارض، وعلى أن مقياس قبول خبر الواحد لديهم ليس مطّرداً، وإنما يبدو أن شهرة الحديث أو عدم شهرته تختلف بين الفقهاء لا من حيث المقياس الذي تخضع له، ولكن من حيث تحققه لدى فقيه دون آخر، فقد يكون الحديث مشهوراً عند فقيه على حين يكون خبر آحاد عند آخر، فالمعروف أن الصحابة لم يكونوا جميعاً سواء في إحاطتهم بالسنة، وأنهم انتشروا في الأمصار وروى عنهم التابعون فكان أن عرفت أحاديث أو اشتهرت في مصر دون مصر، وكان هذا من أسباب الخلاف بين الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين[5]، فلما جمعت السنة، واستقرت المذاهب وثار الجدل بين أتباعها لم يكن جدلاً علمياً خالياً من شوائب

(١) أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٦٥.
(٢) انظر إرشاد الفحول للشوكاني ص ٣١.
(٣) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص ٩٧.
(٤) انظر اختلاف الفقهاء ص ٦٩.
(٥) المصدر السابق، ص: ٥٦.

روي عن أبي الحسن الكرخي[1]: «وكل نص جاء
وأصحابه فهو إما منسوخ أو مؤول» ولا جدال في
يخالف ما روي عن هؤلاء الأئمة أنفسهم.

كان يتغيّا الانتصار للمذهبية، فقد أضفى على
خبر الآحاد ضباباً من التناقض والتشويه، وكأنه
ية، والأمر في الواقع غير ذلك.

الذي روى خبر الواحد مضمون روايته في علمه
هو الذي رواه ـ تدل على أنه علم شيئاً سوغ هذه
بما هو أرجح، أو تخصيص أو نحو ذلك..

ياس بالنسبة للإمام محمد غير واضح تماماً أنه كان
عن أبي حنيفة وأبي يوسف في هذا، فمثلاً يرد
ئشة رضي الله عنها «لا نكاح إلا بوليّ» لأنها عملت
ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن بن المنذر بن
سام، فلما رجع غضب وقال: أمثلي يصنع به هذا
لسيدة عائشة رضي الله عنها: أوترغب عن المنذر؟
لأخته: ما كنت أرد أمراً قضيتيه[3]..

ث أن الشيخين يريان جواز النكاح بغير ولي، وإن
العقد على إجازة الولي، دفعاً للضرر عن نفسه،
نفسها صحيح إذا باشرت العقد، بحيث إذا قصد
ا كان الزوج كفؤاً لها لم يصح فسخه[4].

، فقد ذكر في الموطأ[5] أنه لا نكاح إلا بولي، فإن

رخي ولد بالكوفة سنة ٢٦٠ هـ وتوفي ليلة النصف من شعبان
ه رياسة أصحاب أبي حنيفة بالعراق، له رسالة في الأصول
.(
.٢

تشاجرت هي والولي فالسلطان ولي من لا ولي له.

وجاء في المبسوط[1] عن أبي رجاء بن أبي رجاء قال: سألت محمداً عن النكاح بغير ولي فقال: لا يجوز، قلت: فإن لم يكن لها ولي، قال: يرفع أمرها إلى الحاكم ليزوجها فقلت: فإن كانت في موضع لا حاكم في ذلك الموضع قال: يفعل ما فعل سفيان رحمه الله تعالى: قلت: وما فعل سفيان؟ قال: ولّى أمرها رجلاً ليزوجها. ثم عقب السرخسي على هذا قائلاً: قد صح رجوع محمد إلى قول أبي حنيفة في النكاح بغير ولي..

ولا يمكن التسليم بأن محمداً رجع عن قوله في النكاح بغير ولي، فقد ذكرت بعض كتب الأصول أن من مذهب محمد العمل بالحديث مع إنكار الراوي له، لأن راوي الخبر قد ينساه، ولكن رواته عنه يروونه، وهذا مذهب الشافعي أيضاً[2]، على حين لا يعمل الشيخان بالحديث إذا أنكره راويه، ومن ذلك ما روى سليمان بن موسى لعبد الملك بن جريج عن محمد بن شهاب الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل». ثم روي أن ابن جريج سأل ابن شهاب عن هذا الحديث فلم يعرفه، ومن ثم لم يقم به الحجة عند الشيخين[3].

ويقول فخر الإسلام البزدوي[4]: ويجوز أن يكون قول محمد رحمه الله في هذا الأصل على خلاف قولهما أن يكون على وفاقه إلا أنه لم يجوز النكاح بغير ولي، لأحاديث أخر وردت فيه.

والذي يعنينا من تعليق البزدوي أنه يؤكد أن محمداً لم يرجع عن قوله في النكاح بغير ولي سواء وافق الشيخين في العمل بالحديث مع إنكار راويه، أو خالف. والصحيح أن محمداً يعمل بالحديث مع إنكار راويه، وهذا يجعل شرط عدم عمل الصحابي بما رواه بالنسبة لمحمد غير لازم.

---

(١) جـ ٥ ص ١٤، وانظر جـ ٤ ص ١٥.
(٢) انظر أصول السرخسي جـ ٢ ص ٣، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٦٢، وشرح المنار جـ ٥ ص ٤٤ ـ ٤٧. والأحكام للآمدي جـ ٢ ص ١٥١/١٥٢.
(٣) أصول السرخسي جـ ٢ ص ٣، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٦٢.
(٤) المصدر السابق.

حد فيما تعمّ به البلوى، إذ لو كان كذلك لذاع
عامة إلى معرفته يورث شكاً في صحته، ويقول
ما تعم به البلوى، فالظاهر أن صاحب الشرع
م، وأنهم لم يتركوا نقله على وجه الاستفاضة
نه سهو أو منسوخ.

مدي[٢] أنه غير مقبول عند الأكثرين؛ خلافاً
فة. فهل الإمام محمد من هؤلاء الأصحاب
عم به البلوى؟ إن كتب الأصول لا تنص على
وردها في معرض التدليل على رفض هذا الخبر
رى هذا الشرط في قبول خبر الواحد.
ى الذكر، فقد تفردت بروايته صحابية اسمها
إلى معرفته، والقول بأن النبي خصها بتعليم
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم إليه

ـاً وغيرهما من مؤلفاته على أنه لا وضوء من
عشر أثراً لإثبات ذلك[٤].

. جهراً مع قراءة الفاتحة في الصلاة، فقد
يجهر بالتسمية في الصلاة، ولكن الأحناف
ب التسمية جهراً لعدم اشتهار هذا الخبر مع
لاة مطلوبة من جميع المسلمين، وقد حضر
ي كل يوم، وقد قال ﷺ «صلوا كما رأيتموني
ستفاض الخبر واشتهر وبخاصة عن طريق

عظم جـ ١ ص ٢٤٩.

وذكر الإمام محمد في الآثار أنه يأخذ بقول أبي حنيفة في عدم وجوب الجهر بالبسملة مع الفاتحة في الصلاة[١].

وهناك فروع أخرى من هذا القبيل[٢] يذهب فيها الإمام محمد إلى ما يذهب إليه شيخه أبوحنيفة وغيره من أئمة المذهب، لعدم أخذهم بخبر آحادي مع حاجة الخاص والعام إلى معرفته.

والذي يمكن استخلاصه من هذا ان الإمام محمداً كان يرى أن من شرط قبول خبر الواحد ألا يرد فيما تعم به البلوى.

٢١٥ ـ هذه أهم الشروط التي تذكرها كتب الأصول لقبول خبر الواحد من حيث مضمونه، أو موضوعه، وقد اتضح منها أن الإمام محمداً كان يشترط ألا يعارض هذا الخبر ما هو أقوى منه، وألا يرد فيما تعم به البلوى، وأما شرط عمل الراوي بغير ما رواه فإن ما نقل عن الإمام محمد غير واضح فيه، ومن ثم لا يمكن الجزم بأنه كان يأخذ به، وربما كان أخذه بالحديث مع إنكار روايه مرشحاً لترجيح عدم اشتراطه في العمل بالحديث أن يعمل الراوي بغير ما رواه.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام محمداً لم يكن يشترط في قبول خبر الآحاد وأن يكون راويه[٣] فقيهاً وإن كان الرواة ليسوا جميعاً في درجة واحدة لديه، فهم درجات متفاضلة وهذا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء والمحدثين[٤]، كما أن هذا الإمام لم يكن يعرض خبر الآحاد على القياس، فإذا وافقه أخذ به وإذا خالفه أعرض عنه.

٢١٦ ـ والعلاقة بين خبر الآحاد والقياس لدى أبي حنيفة وأصحابه تضاربت أقوال علماء الأصول فيها، فبعضهم ذهب إلى أن أبا حنيفة وأصحابه يقدمون هذا الخبر على القياس إذا رواه صحابي اشتهر وعرف بالفقه والنظر، فإن كان الراوي ليس كذلك فإن وافق خبره القياس عمل به، وإن خالف القياس لم يترك إلا للضرورة وانسداد

---

(١) انظر جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ١ ص ٣١٨.
(٢) انظر أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٦٨، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ١٧.
(٣) جاء في الجواهر المضيّة جـ ٢ ص ٤١٨، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي فثبت أنه قول محدث. (وانظر كشف الأسرار جـ ٢ ص ٣٨٣).
(٤) مناهج التشريع، ص ٢٦٢.

ر(٢).

ث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقاً عند
حمد »ومعنى هذا أن أبا حنيفة يقدم خبر الآحاد
ن فقيهاً أم غير فقيه وسواء انسد باب الرأي أم

ة والتي تنبىء عن اجتهاد أصحابها في الفروع
صحابه، ورجعنا إلى ما روي عن هؤلاء الفقهاء
حد على القياس، ولا يقدمون القياس عليه،
صرين(٤) بالنسبة لأبي حنيفة وأكدوا أن هذا
لى القياس.

سل(٥): أرأيت رجلاً توضأ ونسي المضمضة
والاستنشاق، ثم صلى، قال: أما ما كان في
غسل الجنابة أو طهر حيض فإنه يتمضمض
ين اختلفا، قال: هما في القياس سواء إلا أنا
عباس رضي الله عنه.

رأوا أن القهقهة في الصلاة تبطل الصلاة ولا
كان القياس على ما قال أهل المدينة، ولكن
ينقاد للآثار(٦).

من سبقه الحدث بغير قصده وهو في
ى صلاته، ثم رجع عن هذا وذهب إلى أن

يع ص ٢٦٥.
ـ ١ ص ٧٧.

عليه استقبال الصلاة بعد الوضوء، وأخذ الإمام محمد على إمام أهل المدينة رجوعه هذا، لأنه رجوع من الآثار إلى القياس وهو يترك بها.

ووجه القياس في هذه المسألة أن الطهارة شرط بقاء الصلاة كما هو شرط ابتدائها، فكما لا يتحقق شروعه في الصلاة بدون هذا الشرط فكذلك بقاؤه.

وأما الآثار فقد روي عن السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ قال: من قاء أو رعف أو أمذى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم، وروي عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عباس أنهم بنوا على الصلاة بعد الوضوء دون الاستقبال(١).

وهذا يدل على أن الإمام محمداً ما كان ينظر إلى القياس إذا صح الأثر لديه، مهما يكن الأصل المقيس عليه، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع، وفي رأيي أن المتأخرين من الفقهاء ذهب بهم اجتهادهم في الآراء والفروع الفقهية التي نقلت عن أئمة المذهب إلى تلك التقسيمات المختلفة للقياس، طوعاً لأصله وعلته، وأنهم حاولوا بيان الصلة بين خبر الواحد، وهذه التقسيمات التي ذهبوا إليها، ولكن أئمة الفقهاء ـ فيما يبدو ـ لم يدر بخلدهم شيء من تقسيمات هؤلاء العلماء، وكان كل إمام يأخذ بالحديث إذا ثبتت صحته عنده دون أن يقدم عليه رأياً أو اجتهاداً، والآراء في ذلك أشهر من أن تذكر(٢).

٢١٧ ـ وأما القسم الثاني من السنة من حيث روايتها فهي السنة غير المتصلة السند، وتسمى المرسلة(٣) لعدم تقيدها بذكر الواسطة بين الراوي والمروي عنه، وإن كان هناك تباين بين المحدثين والأصوليين في تعريف المرسل من الحديث.

فعلماء الحديث يعرفون المرسل بأنه قول التابعي، قال رسول الله ﷺ كذا والتابعون جميعاً في ذلك سواء، وخص بعضهم التابعي الذي أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم. فالمرسل إذن لدى المحدثين هو ما سقط منه الصحابي الذي بين الرسول ﷺ والتابعي(٤).

---

(١) المبسوط جـ ١ ص ١٦٩.
(٢) انظر اختلاف الفقهاء، ص ٥٧.
(٣) كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢.
(٤) اختلاف الفقهاء ص ٦٧.

ه قول غير الصحابي قال رسول الله ﷺ والتابعي
المتروك واحداً سمي الحديث منقطعاً، وإن كان
كون كل من المنقطع والمعضل من أقسام المرسل

حابة عن الرسول ﷺ دون أن يسمعه منه وإنما
ا لا خلاف في حجيته بين العلماء[٢]، ولكن
المعنى، وهو الذي أشرت إلى تعريفه لدى
ومالك وأحمد يرون الأخذ بمرسل القرون الثلاثة
قد أرسلوا وقبل ذلك منهم، ولقد قيل إن رد
ين[٣].

إذا كان الذي أرسله من كبار التابعين، وتأيد
اشتهر العمل به من السلف أو اتصل من وجه

رسل أصلاً[٥].

ذا الحديث؟

[٦] محمد بن الحسن وهو في معرض مناقشته في
بن خالد عن ابن أبي حسين عن عطاء وطاوس
ال في خطبته عام الفتح: «لا يقتل مسلم بكافر»
ا، قلنا: أفتقبل عن الزهري مرسله عن النبي ﷺ
عن عثمان فنحتج عليك بمرسله، قال: ما يقبل
يح المرسل.

جـ ١ ص ٣٦٠، واختلاف الفقهاء ص ٩٨، وأصول الفقه

لقد روى الإمام محمد في الأصل[١] والآثار[٢] والحجة[٣] بعض الأحاديث التي لم يتصل سندها، وأخذ بها، وكان أحياناً لا يذكر الإسناد كاملاً، وإنما يكتفي بقوله: محمد عن أبي حنيفة عن[٤] شيخ له يرفعه إلى النبي ﷺ ، وهذا يدل على أنه كان يأخذ بالمرسل، وأنه كان لا يفرق بين إرسال التابعي، وإرسال تابع التابعي، ما دام المرسل مستوفياً لشروط الراوي عنده، وما دام مضمونه لا يتعارض مع مقاييسه السابقة[٥].

ونصت كتب أصول الأحناف على أن مراسيل القرن الثاني والثالث حجة في قول علمائهم[٦]، فما ذكره الشافعي يتعارض إذن مع موقف محمد من الحديث المرسل، كما لا يتسق مع رأي هذا الإمام في ابن شهاب، فقد جاء في الموطأ أن الإمام محمداً يعد الزهري[٧] من أفقه أهل المدينة وأعلمهم بالرواية[٨]، وهذا ما أطبقت عليه[٩] كلمة العلماء في ابن شهاب، فقد أجمعوا على إمامته في الفقه والحديث، وعلى أنه كان من أحفظ أهل زمانه وأحسنهم سياقاً لمتون الأخبار فكيف يكون مع هذا قبيح الإرسال؟

ولكن الواقع أن الشافعي أجل من أن يضع على محمد مثل هذا، كما أن محمداً أجل من أن يجادل الشافعي بغير ما يؤمن به، فما عرف النفاق العلمي في حياته، وما كان وكده في مناقشاته إلا إظهار الحق دون أن تستهويه رغبة الفلج على مناظره

---

(١) الورقة/٥٤.

(٢) انظر باب المزارعة من كتاب الآثار، والنكت الطريفة، ص ١٤٦.

(٣) الحجة، ص ٢٩٠.

(٤) انظر جامع مسانيد الإمام الأعظم، جـ: ١ص ٩٠، ٩١، ٩٣، جـ ٢ ص ١١١ والأصل ورقة: ٥٤.

(٥) مناهج التشريع، ص: ٢٧٠.

(٦) انظر أصول السرخسي جـ ١ ص ٣٦٠، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٤، وشرح المنار، جـ ٢، ص: ٢٥ ـ ٢٧.

(٧) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة القرشي الزهري المدني، ولد سنة ٥٠ هـ على الأرجح، وطلب الحديث في أواخر عصر الصحابة وسمع من بعضهم، وروى عنهم كما روى عن كبار التابعين، وكان ثقة حافظاً فقيهاً غزير العلم.
(انظر: تهذيب التهذيب جـ ٩ ص ٤٤٥، وحلية الأولياء جـ ٣ ص ٣٦٠، والسنة قبل التدوين، ص: ٤٨٩).

(٨) الموطأ ص ٢٣٩، ٢٥٤.

(٩) انظر: السنة قبل التدوين، للدكتور محمد عجاج الخطيب، ص: ٤٩٨، الطبعة الأولى.

حد رواة الأم، أو فقيه شافعي متأخر؟ .

) والعلماء على نسبته إلى الإمام الشافعي وإن
تفق الذين ذهبوا إلى أن هذا الكتاب من تأليف
ي مصر، ومن ثم اختلف في أنه من كتبه القديمة

ا جاء في كتاب الرد على محمد بن الحسن من
لزهري قبيح الإرسال محل شك ثم إن ما ثبت
ورأيه في الزهري يجعل هذا الشك يرقى إلى
سل عند محمد.

، ما دامَ الراوي ثقة وما دام هذا الحديث لا
رة أو مقرراً تشريعياً عاماً.

سنة، وهناك بعض المسائل التي تتصل بهذا
:

فقهاء أن الرواة ليسوا جميعاً في درجة واحدة،
، غير أن الفقهاء، يختلفون في أسباب هذا
أهل كل مصر عولوا على من نزل بهم من
وأوثق من غيرهم.

راة بالفقه وطول الصحبة، ففي باب «تكبيرات
هل المدينة يذهبون إلى أن التكبير في الركعة
أبا حنيفة يذهب إلى أن التكبير تسع في
ربع في الثانية فيهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا

كتاب الأم وما يحيط به» منشور في مجلة الأزهر المجلد

الركوع، ثم قال: قول أهل المدينة هو قول أبي هريرة، ولا نعلم أهل المدينة رووه عن أحد غيره، وأما رأي أبي حنيفة فهو قول ابن مسعود، وهو أحق أن يؤخذ به من قول أبي هريرة.

وقال في الموطأ[1] بعد أن روى عن مالك رأي أهل المدينة عن أبي هريرة: اختلف الناس في التكبير في العيدين، فما أخذت به فهو حسن، وأفضل ذلك عندنا ما روي عن ابن مسعود.

ولا شك في أن تفضيل أو ترجيح ما روي عن ابن مسعود، لأنه ـ فضلاً عن أنه أستاذ مدرسة الكوفة الأول ـ أفقه من أبي هريرة[2].

٢٢١ ـ وأما عن موقفه من الأخبار المتعارضة أو المختلفة، فإنه كان يرجح بينها بمراعاة الاحتياط إما عن طريق كثرة الرواة أو الأخذ بما هو أشهر بالحق وأوثق في الرواية، فقد ذكر السرخسي[3] أنه عند تعارض الأخبار في المسألة الواحدة، فإن محمد بن الحسن كان يذهب إلى المفاضلة بينها، من حيث عدد الرواة وحريتهم أو عبوديتهم في كل منها «ولهذا رجح قول الاثنين على قول الواحد فيما إذا أخبر واحد بطهارة الماء أو بحلّ الطعام والشراب واثنان بالنجاسة أو بالحرمة، ومن هذا النوع من الترجيح ما ذكره في السير الكبير قال: أهل العلم بالسير ثلاث فرق: أهل الشام وأهل الحجاز وأهل العراق، فكل ما اتفق فيه الفريقان منهم على قول أخذت بذلك وتركت ما انفرد به فريق واحد.

ولا يذهب الشيخان إلى هذا، فكثرة العدد لا تكسب الحجة قوة في رأيهما، وقد انتصر السرخسي لهما، بيد أن انتصاره قام على أساس أن الترجيح بكثرة العدد يعني توهين حجية خبر الواحد مطلقاً، وذلك ما لا يرمي إليه محمد حين رجح بكثرة العدد، فمما لا جدال فيه أن قول الجماعة أقوى في الظن، وأبعد من السهو، وأقرب إلى إفادة العلم من قول الواحد، لأن خبر كل واحد يفيد ظناً، ولا يخفى أن الظنون

(١) ص: ٨٩.
(٢) انظر في التفضيل بكثرة الصحبة والعلم بالرواية الحجة، ص: ٢٦٠، في باب الخطأ والنسيان والسهو، وص: ٧٢، في باب المسح على الخفين، وص: ٢٤٧، في باب إفلاس الغريم.
(٣) أصول السرخسي جـ٢ ص: ٢٤، وانظر كشف الأسرار جـ٣ ص: ١٠٢، وانظر شرح السير الكبير جـ١ ص: ٢٣٠.

أغلب على الظن حتى ينتهي إلى القطع»[1].

ينظر إذا جاء الحديثان المختلفان إلى أشهرهما
لك[2].

جة: قد جاءت في الوتر أحاديث مختلفة فأخذنا
يوتر على بعيره، لأن الفقهاء شددوا في الوتر ما
سوى الصلوات الخمس، فقال بعضهم، سنة لا
، ورووا في ذلك حديثاً أن رسول الله ﷺ قال:
وتر، فإذا شددت الفقهاء في أمر فخذ بأوثقها إذا
ت في الوتر بعينها، فروي أن ابن عمر رضي الله
، ويروى ذلك عن النبي ﷺ ، فأخذنا بأوثقها،
ر من التشديد في الوتر[3].

الأحاديث أو اختلافها إلى مراعاة الاحتياط فيرجح
بالحق وأوثق في الرواية، وإن كانت مقاييس الثقة
آخر.

يثاً على الآخر إذا أمكن الجمع بينهما أو العمل
كان في أحد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة،
إذا كان الراوي واحداً يؤخذ بالمثبت للزيادة،
عض الطرق محالاً على قلة ضبط الراوي وغفلته
ه ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام
عة قائمة بعينها تحالفا وترادا» وفي رواية أخرى لم
ه إثبات هذه الزيادة وقلنا لا يجري التحالف إلا
فعي يقولان: نعمل بالحديثين، لأن العمل بهما
هما في العمل به[4].

ـ ٣ ص ١٦٩.

. ٢٣٩

٢٢٣ ـ وإذا كان أبو حنيفة[1] يأخذ بالعزيمة في ضبط الأخبار بأن يحفظ الراوي المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء، فإن الإمام محمداً أخذ بالرخصة تيسيراً على الناس، وقال يعتمد خطه إذا كان معروفاً[2].

وأورد صاحب المعتمد في أصول الفقه[3] أن الراوي إذا كان لا يذكر سماعه لما في الكتاب ولا قراءته له، ولكن يغلب على ظنه سماعه له أو قراءته لما يراه من خطه، فهذا هو الذي ينبغي أن يكون الناس قد اختلفوا فيه، فعند أبي حنيفة لا يجوز له أن يرويه، ولا يجوز العمل على روايته، لأنه لا يجوز أن يقول: حدثني فلان، وهو لا يعلم أنه حدثه، إذا كان ذلك حكماً عليه بأنه قد حدثه، كما لا يجوز مثله في الشهادة، وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي: يجوز له الرواية، ويجب العمل بها، لأن الصحابة كانت تعمل على كتب النبي ﷺ .

٢٢٤ ـ وبعد هذا الحديث عن الأصلين الأساسيين للأحكام الفقهية تحسن الإشارة إلى بيان الصلة بينهما، وإلى العلاقة بين العام والخاص في كليهما لدى الإمام محمد.

من المعروف أن السنة تلي الكتاب في المرتبة، وأنها كلها بيان لما يحتاج إلى بيان من ألفاظ القرآن وأحكامه، وهذا البيان قد يكون[4] تقريراً وتأكيداً لحكم جاء به الكتاب وقد تكون تفسيراً للمجمل والمشترك، أو تخصيصاً للعام وتقييداً للمطلق من المفردات والأحكام، كما قد يكون هذا البيان بالتبديل وهوالنسخ، ومن هذا يتبين أن العمل بالقرآن يستلزم العمل بالسنة إذا ما اتصلت به على الوجه الذي بيناه، وقد ذكرت أن السنة إذا كانت متواترة أو مشهورة، فإنها تخصص عام الكتاب وتقيد مطلقه، ويزاد بها على أحكامه، وقد أطلق أصوليو الأحناف على هذه الزيادة[5] النسخ، وذلك لأن السنة المتواترة والمشهورة كالمنصوص في القرآن فهي في قوته من حيث قطعية دلالتها.

وأما السنة الآحادية فلدلالتها الظنية لا تخصص عام الكتاب ولا تقيد مطلقه ولا يزاد بها على أحكامه، وإنما يجب العمل بها فحسب. فيتحقق بها الواجب دون

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ٣٧٩.
(٢) المبسوط جـ ٦ ص ٩٣.
(٣) ص ٦٢٨.
(٤) انظر أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٣٢، وأبو حنيفة ص ٢٦٣.
(٥) مناهج التشريع في القرن الثاني ص ٢٧٣.

صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا يخصص قوله
آن ﴾ لأنه خبر واحد يوجب العمل دون العلم،
، فرضاً أو ركناً ثبت بنصّ الآية، وتكون قراءة
ولكن لا تبطل الصلاة بدونها[1].
ه ما وضع للدلالة على واحد منفرد سواء أكان
سواء أوضع للذات، أو وضع للمعاني، كما يعرف
لى أفراد غير محصورين على سبيل الشمول

خاصي، وأنها قطعية[3]، ولكنهم يختلفون في دلالة
ن دلالة العام على جميع أفراده، سواء خصص أو
، ذلك لأن أكثر ما ورد من ألفاظ العموم لم يرد به
ن نتيجة هذا أن قال الفقهاء: ما من عام إلا

رن إلى أن العام إذا لم يدخله تخصيص[5] فإن
قطعية[6]، وهذا ما يذهب إليه الإمام محمد، فهو
ى دلالته[7] وأن كليهما ليس في حاجة إلى بيان
هذا الإمام ـ وهو مذهب الأحناف، أن تخصيص
ى مقارن للنص العام، فإن تراخى عنه كان ناسخاً لا
رح المنار أن الإمام محمداً قال في الزيادات: إذا
ى بفصه لآخر في كلام مفصول فالحلقة للأول
تمع في الفص وصيتان، إحداهما بإيجاب عام،

س ٦٤، والغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي

. ١٨
. ١٥٨ :

تخصيصه بما هو ظني، وانظر شرح المنار جـ ١ ص ١١٦،

إذ الخاتم يتناوله بعمومه، والأخرى بإيجاب خاص، ثم أثبت المساواة بينهما في الحكم، ولم يجعل الخاص أولى، وقال في الوصايا: لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام بموصول لكان الفص للموصى له بالفص، والحلقة للآخر، لأن الخاص لما قرن صار بياناً، فظهر أن مراده بالإيجاب العام الحلقة دون الفص، ولما تأخر لم يصر بياناً وكان معارضاً[1].

٢٢٦ ـ وقد تفرع عن الخلاف في دلالة العام بين الجمهور والأحناف مسألتان:

الأولى: أن الأحناف ـ ومعهم الإمام محمد ـ لا يجوزون التخصيص العام بما هو ظني كخبر الواحد والقياس. لأن العام قطعي، ولا يصح تخصيصه بالظني، ولكن الجمهور يجوزون التخصيص بما هو ظني؛ لأن العام لديهم ظني الدلالة، وقد انبنى على هذا خلافهم في مسائل كثيرة أشرت إلى طرف منها آنفاً.

الثانية: إذا تعارض الخاص مع العام فدل أحدهما عن حكم يخالف ما دل عليه الآخر، فإن الجمهور يرى أن الخاص في هذه الحالة مبين للعام، وأنه لا تعارض بينهما لذلك، غير أن الأحناف يحكمون بالتعارض بين العام والخاص، ويذهبون كما أومأت إلى هذا آنفاً ـ إلى أنهما إذا اقترنا في الزمان خصص الخاص العام، فإن افترقا كان المتأخر عند الحنفية ناسخاً للمتقدم فيما دل عليه[2]. فإن لم يعلم اقتران الخاص والعام أو افتراقهما يعمل بالراجح منهما فإن لم يرجح أحدهما الآخر تساقطا فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه.

هذا ما تقرره بعض كتب الأصول[3] والخلاف بالنسبة لموقف الجمهور والأحناف من تعارض الخاص والعام، فإذا رجعنا إلى بعض الأمثلة التي تذكر في معرض توضيح هذا الموقف نجد أن الإمام محمداً يقرر فيها ما يقرره الجمهور، ومن ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقى بالنضح نصف العشر» وروي عن أبي سعـ الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمـ ولا حب صدقة»، فقد ذهب الجمهور إلى أن الحديث الثاني مبين للأول، إذ الأول

---

(١) شرح المنار جـ ١ ص ١١١.
(٢) أصول التشريع الإسلامي ص: ٢٥٠.
(٣) انظر: اختلاف الفقهاء ص: ١٤٤، وأصول التشريع الإسلامي ص ٢٤٨، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص: ١٦٦.

الخارج من الزكاة، والثاني بين النصاب الذي
ج من الأرض، فهو لذلك مخصص للحديث
كاة فيما دون خمسة أوسق، وأما الأحناف فإنهم
م يعلم اقتوانهما فهما لذلك يتعارضان فيرجح
صاحب[٢] شرح المنار إلى أن العام نسخ
ة وهو لهذا يرى وجوب الزكاة في كل ما خرج
هذا.

) تعليقه على حديث أبي سعيد الخدري بعد
سة أوسق من التمر صدقة، ولا فيما دون خمس
ون خمس ذود من الإبل صدقة». وبهذا نأخذ.
خصلة واحدة فإنه كان يقول: «فيما أخرجت
انت تشرب سيحاً أو تسقيها السماء، وإن كانت
».

أبا حنيفة في عدم تقديم العام على الخاص
هور في هذا؟

إليه شيخه، فقد روي عنه أيضاً أنه تمسك[٤]
بن مالك رضي الله عنه أن قوماً من عرينة أتوا
م وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله ﷺ أن
ألبانها وأبوالها فصحوا، ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة
ﷺ في أثرهم قوماً فأخذوا وأمر بقطع أيديهم
شدة الحر حتى ماتوا، تمسك محمد بهذا
كل لحمه طاهر يحل شربه للتداوي وغيره، ولم
ن أنه منسوخ بقوله عليه السلام: استنزهوا من

جـ ١ ص ٥٤، وشرح معاني الآثار للإمام الطحاوي

البول فإن عامة عذاب القبر منه، فهذا الحديث عام، وذلك خاص، والعامّ عندهما ينسخ الخاص إذا تعارضا، وتعذر الترجيح بينهما ولكن محمداً خالف الشيخين ولم يحكم بالنسخ بين الحديثين.

والخلاصة أن محمداً يرى أن كلًّا من العام والخاص قطعي الدلالة، وأن تخصيص العام لا يكون ظنّياً، وأن التعارض بين الخاص والعام لا يترتب عليه النسخ بينهما، إذا لم يعلم المتقدم منهما، وأرى أن هذا لا يطعن في دلالة العام لدى الإمام محمد وأنها قطعية بحجة أن النسخ لا يكون إلا بين قطعيين، وما دام أحدهما لا ينسخ الآخر عند التعارض والجهالة فليس قطعياً، وذلك أن الإمام محمداً ـ كما تدل آراؤه الفقهية ـ ينزع نحو العمل بالأدلة كلها ما استطاع الجمع بينها للاحتياط[١].

٢٢٨ ـ والأصل الثالث بعد الكتاب والسنة قول الصحابي، وقد جاء فيما نقلته من نصوص رويت عن الإمام محمد وتحدثت في إجمال عن أصوله أنه كان لا يخرج عن جميع ما روي عن الصحابة من أقوال[٢].

وأضيف إلى ما جاء في تلك النصوص أن الإمام محمداً كان يرى أن فقه الصحابة أولى بالاتباع، لأنهم عاينوا التنزيل وشافهوا الرسول، وحدثت لهم أحداث مختلفة في عصر البعثة فسألوا الرسول عنها أو اجتهدوا فيها فأقرهم عليها أو أرشدهم إلى وجه الصواب فيها، ومن ثم كان فقه الصحابة هو الفقه الأول كما يفهم من تعبير الإمام محمد وهو يرد على أهل المدينة في ذهابهم إلى جواز صلاة الجمعة في رحاب المسجد دون الدور الملصقة به، فقد ناقشهم في هذا وذكر لهم بأن الناس كانوا بعد وفاة الرسول ﷺ يصلون الجمعة في حجر أزواج النبي ﷺ؛ لأن المسجد كان يضيق عن أهله، ثم قال: فإن قال أهل المدينة كان للناس ذلك فيما مضى، وأما اليوم فلا ينبغي لأحد أن يصلي الجمعة في شيء من الدور التي تلصق بالمسجد، قلنا لهم: وكيف جاز هذا في ذلك الزمان، ولم يجز في هذا الزمان، ما جاء غير الأول، أو ما جاء قوم أفقه من الأولين، ما العلم إلا علم الأولين الذين

---

(١) مثلًا يذهب الإمام محمد إلى أن من فقد الماء وعنده نبيذ التمر، فإنه يتيمم، لأن الآية توجبه ويتوضأ بالنبيذ، لأن الحديث ورد به، فقد جمع بين التيمم والوضوء بنبيذ التمر احتياطاً.
(انظر: المبسوط جـ ١ ص ٨٨، وفقه أبي يوسف ص: ٢٢٩).

(٢) انظر أصول السرخسي جـ ٢ ص ١٠٥.

فقههم، وهم كانوا أعلم بأمر رسول الله ﷺ
قبيحاً ما فعلوه[1].

فقه الصحابة يجب التمسك به وعدم الخروج
من غيرهم، لذلك احتل فقههم منزلة الريادة

في الواقع الاجتهاد والرأي، لأنه إذا تعددت
إنّ محمداً كان يختار منها، طوعاً لما تمليه عليه
وهذا ضرب من الاجتهاد فإذا لم تتعدد الأقوال في

مد من أقوال الصحابة المسألة المشتركة فقد
لي رضي الله عنه، وقال تعليلاً لذلك: فإنه فيها

ابن مسعود؛ لأنه يسوي بين الرجال والنساء في
من جراحات الرجال فيما سوى ذلك، وأخذ
جراحات النساء على النصف من جراحات
علي بن أبي طالب رضي الله عنه على النصف

حديثة، وصورة المسألة المشتركة أن تتوفى المرأة وتترك
للزوج النصف، وللأم السدس، ويبقى الثلث فإن أخذه
ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ الآية ١٢ في سورة النساء لم

الأشقاء، فلما راجعوه في ذلك وقالوا له: هب أن أبانا
مع الإخوة لأم في الثلث، وهذا ما أخذ به بعض الفقهاء
المصري رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣.
آية نصت على أن للإخوة لأم الثلث فلا يجوز لأحد أن
أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وزفر وأحمد وداود.
س ٩١، والمواريث الإسلامية للشيخ/ أحمد كامل

وفي السلام في الوتر، ترك قول ابن عمر واختار قول ابن مسعود وابن عباس، روي في الموطأ[1] عن مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يسلم في الوتر بين الركعة والركعتين حتى يأمر ببعض حاجته، ثم قال: ولسنا نأخذ بهذا ولكنا نأخذ بقول عبد الله بن مسعود وابن عباس ولا نرى أن يسلم بينهما.

ومن المسائل التي أخذ فيها محمد بما اتفق عليه الصحابة مسألة الفرقة بين الزوجين إذا ارتدا معاً، فإنه يرى أنه لا فرقة في هذه الحالة، وإن كان القياس يوجب وقوعها بينهما، لأن في ردتهما ردة أحدهما وزيادة، ولكن محمداً ترك القياس - كما تركه الشيخان أيضاً - لاتفاق الصحابة فإن بني حنيفة ارتدوا بمنع الزكاة، فاستتابهم أبو بكر رضي الله عنه، ولم يأمرهم بتجديد الأنكحة بعد التوبة، ولا أحد من الصحابة رحمهم الله تعالى سواه[2].

٢٣٠ - على أن محمداً يأخذ بقول الصحابي إذا لم يعارضه نص، ولذلك لم يأخذ بقول ابن مسعود في المملوكة تباع ولها زوج أن بيعها طلاقها، وقال: ولسنا نأخذ بها، ولكنا نأخذ بحديث رسول الله ﷺ حين اشترت عائشة بريرة فأعتقتها فخيرها رسول الله ﷺ بين أن تقيم مع زوجها أو تختار نفسها، فلو كان بيعها طلاقها لما خيرها[3].

وهذا لا يعني أن من الصحابة من كان يترك سنة الرسول عليه السلام إلى الاجتهاد والرأي، فما كان أحرصهم على التأسي بنبيّهم في كل شيء، فضلاً عما أمرهم الله به من طاعة الله ورسوله، ولكن الأمر أن الصحابي إذا قال رأياً خالف سنة عن الرسول، فالذي لا مراء فيه أنه لم يقف عليها، ولو كانت بلغته لما وسعه غير الأخذ بها إلا أن يقف على ناسخ لها، فرأي ابن مسعود في بيع المملوكة لا يفسر إلا على أن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها لم يصح لديه أو لم يبلغه، ولكن الحديث بلغ محمداً وهو صحيح عنده، فأخذ به وأكد هذا بقوله بعد روايته للحديث وتعليقه عليه، وبلغنا عن عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وحذيفة ابن اليمان رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا بيعها طلاقاً[4].

---

(١) الآثار: ص: ٩٥.
(٢) المبسوط ٥/٤٩.
(٣) الآثار ص ٦١ وانظر جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ٢ ص ١٣، ١٠٨.
(٤) المصدر السابق جـ ٢ ص ١٠٨، وهذا يشهد للإمام محمد بأنه كان على علم واسع بفقه الصحابة وأقوالهم.

ي حجيته من السنة فهو مقدم على القياس لدى
قد أشرت آنفاً إلى أنهم تركوا القياس في الفرقة
ق الصحابة. وروى السرخسي في المبسوط[١] في
أنه لو اشترى ثوباً على أنه إن لم ينقد الثمن إلى
س، وبعد أن قرر وجه القياس قال: ولكنا تركنا
ي الله تعالى عنه، فإنه باشر البيع بهذا الشرط،
رضوان الله تعالى عنهم مقدم على القياس عندنا،
ـ عن رسول الله ﷺ، فإنه لا يظن به أنه قاله
رفنا أنه قاله سماعاً.

لتقديم قول الصحابي على القياس، يذهب إلى
سول الله ﷺ، وقد يكون هذا التعليل مقبولاً إذا
ل للرأي فيه، وذلك نحو المقادير التي لا تعرف
في أصوله[٢]. أما إذا ورد فيما فيه مجال للرأي
ناقشوا كثيراً ـ فإن ما علل به السرخسي لتقديم قول
ويبدو أن النظرة إلى الصحابة وما لهم من فضل
، وما روي من الأحاديث في تقديرهم والاقتداء
امتازوا به من حرص على التفقه في الدين جعل
ن تكون ائتساءً واتباعاً لدى بعض الفقهاء فقدموا
ى أن أقوال الصحابة لا تختلف عن أقوال غيرهم
أنها تحتمل الصواب والخطأ، فلا يجب تقليدها،
الأدلة التي تثبت وجوب اتباع قول الصحابي مطلقاً

أن ترك القياس في هذه المسألة لقول الصحابي هو رأي
ـ ومحمد، ولكن في أصوله جـ ٢ ص ١٠٦، ذكر رأي في

س أيضاً المبسوط جـ ١ ص ٨٨ جـ ٨ ص ١٤٠ جـ ١٣
ص ٥٥).

حيث لا نص يعارضه، وهي أدلة تعتمد على النقل والعقل.

كذلك يلاحظ أن السرخسي يقيد الصحابي الذي يقدم قوله على القياس بالفقه، فمن لم يكن فقيهاً فقوله لا يعتد به إذا عارض القياس، وهذا القيد لم يأت بجديد؛ لأن الصحابي الذي يحتج بقوله لا بد أن يكون فقيهاً على نحو ما.

ولكن هل كان محمد يفاضل بين أقوال الصحابة بالفقه بمعنى أن من كان أفقه لديه فقوله مقدم على غيره ممن هو دونه في الفقه؟ يبدو أن محمداً لم يكن يفاضل بين أقوال الصحابة بهذا المقياس، وإن كنت لاحظت أنه أخذ كثيراً عن علي وعمر وابن مسعود، وهم أئمة مدرسة الكوفة من الصحابة إلا أنه مع هذا أخذ عن ابن عمر[١] وأبي هريرة[٢] وغيرهما ممن ليسوا من أئمة مدرسة الكوفة، مما يرجح أنه لم يكن يفاضل بين أقوال الصحابة بالفقه وإنما كان يختار منها على وفق مقاييسه الفقهية الخاصة.

٢٣٢ ـ وأما ما يروى من أن عمل محمد بقول الصحابي مختلف[٣] وأن مذهبه فيه لم يستقر ولم يثبت عنه رواية ظاهرة[٤] فغير صحيح، وذلك أن النصوص التي قالها في الأخذ بقول الصحابي صريحة وواضحة في هذا، وقد أيدت الفروع الفقهية الكثيرة التي أثرت عن هذا الإمام ما جاء في تلك النصوص.

وهؤلاء الذين ذهبوا إلى أن عمل محمد بقول الصحابي مختلف أو غير مستقر اعتمدوا على صورة فقهية رددتها بعض كتب الأصول[٥]، أخذ فيها محمد بالرأي ـ كما يقولون ـ وترك قول الصحابي وهي أن تسمية قدر المال في السلم إذا كان المال مشاراً إليه غير شرط في جواز عقد السلم؛ لأن الإشارة لديه أبلغ في التعريف[٦] من العبارة، وهذا يخالف ما روى عن ابن عمر، فقد جاء عنه أن تسمية قدر رأس المال شرط لجواز السلم.

(١) انظر المبسوط جـ ١ ص ١٦١، والموطأ ص ١٤٤.
(٢) انظر الآثار ص ٦٢، والمبسوط جـ ٤ ص ٢١٥.
(٣) أصول السرخسي جـ ٢ ص ١٠٨.
(٤) كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢١٧، وانظر شرح المنار جـ ٢ ص ١١٠.
(٥) انظر: أصول السرخسي جـ ٢ ص ١٠٧، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٢١٧، وشرح المنار جـ ٢ ص ١٠٠، وتيسير التحرير جـ ٣ ص: ١٣٣.
(٦) شرح الزيادات ـ (باب الإيمان).

عمر، لأن الإشارة إلى المال تحديداً تفيد تسميته

حمد وأيدته الفروع الفقهية الجمة أوْلى من الأخذ
كتب الأصول، وإن كانت في الواقع لا تدل على

حمداً كان يأخذ بقول الصحابي ويراه حجة واجبة
خصيته في الاختيار إذا تعددت أقوال
غير أن قول التابعي لم يكن لدى محمد كقول

وقد أشرت إلى تعريفه لدى المتأخرين من
فيه أكثر أقوال العلماء الذين كتبوا في الإجماع أو
ن الإجماع بهذا التعريف لم يتحقق في أي وقت

هذا الأصل يكاد يدور في فلك إجماع الصحابة
ن نصوص تشير(٣) إلى أصول هذا الإمام، أن ما
محمداً يأخذ بإجماع الصحابة، وكذلك فيما ذكره

محمد حول أصوله(٤) قال: ففي هذا بيان أن ما
ثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به على أن
اً على ما تواتر نقله من الأخبار والأفعال، وقد
اد، ويشمل الأول كل ما يتعلق بهيئات بعض
ات وغير ذلك مما لا مجال للرأي فيه - ولا سبيل
ويتعلق الثاني بكل ما حدث بينهم من أحداث

٤٩.

تشاوروا فيها وانتهوا إلى رأي أجمعوا عليه بشأنها وذلك مثل سواد العراق.

ويأخذ الفقهاء جميعاً بذلك الإجماع؛ لأنه في الحقيقة أخذ بسنة قولية أو فعلية تواترت.

وأما الإجماع الاجتهادي فإن العلماء قد اختلفوا في الأخذ به، ولكن الإمام محمداً إذا كان كما أسلفت في قول الصحابة يرى أن فقه الصحابة خليق بالاتباع، وأنه كان لا يخرج عن جميع ما روي عنهم من أقوال، فإنهم إذا اتفقوا على رأي أو حكم أخذ به، من باب أولى. وإجماع الصحابة بهذا المعنى وذاك مقدم في حجيته على القياس عند محمد؛ لأنه لا يعدو أن يكون سنة أو أقوالاً للصحابة، وكلاهما يترك به القياس، ولكن ما هو موقف الإمام محمد من إجماع غير الصحابة وهل يقدم لديه على القياس؟ إن الذي يفهم مما ذكره البزدوي في مراتب(١) الإجماع أنه مقدم على القياس في كل حال، ويبدو أن هذا ما يراه الإمام محمد فقد أخذ بإجماع التابعين ورأى أنه يرفع الخلاف الذي كان بين الصحابة، وهذا يعني أن حجية إجماع غير الصحابة لديه قطعية على الوجه الراجح، وحجية القياس ظنية والظني لا يتقدم على القطعي.

٢٣٤ - وهناك مسألة اختلف فيها محمد والشيخان وتتصل بإجماع الصحابة والتابعين وهي بيع(٢) أم الولد، فقد روي أن الصحابة اختلفوا في بيعها، أجازه بعضهم، ومنعه البعض الآخر، ثم روي أن التابعين أجمعوا على فساد بيع أم الولد، وإن كان إجماعهم موضع نظر، وبهذا الإجماع أخذ الإمام محمد، ورأى أنه يرفع الخلاف الذي كان في عهد الصحابة، على حين يرى الشيخان أن إجماع التابعين لا يرفع هذا الخلاف؛ لأن هذا الإجماع لديهما ليس له من القوة ما يرفع الخلاف الذي كان بين الصحابة رضوان الله عليهم، ولذلك يذهب الشيخان إلى جواز بيع أمهات الأولاد، ويذهب محمد إلى عدم جواز هذا البيع أخذاً بما أجمع عليه التابعون.

ويذكر بعض علماء الأصول هذه المسألة(٣) للتدليل على أن الشيخين يشترطان

---

(١) انظر: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٦١ وانظر أبو حنيفة ص ٣٢١.
(٢) انظر: المبسوط جـ ٥/١٣، وأصول السرخسي جـ ١ ص ٣١٩، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٤٧، والمعتمد في أصول الفقه ص ٩٨٧، وتيسير التحرير جـ ٣ ص ٢٣٣، وشرح المنار جـ ٢ ص ١٠٧.
(٣) انظر: كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٤٧.

وجاء في كتاب الحجة[1] في باب ما يقسم للمصدق من الورق أن أبا حنيفة قال: ليس على العامل على الصدقة فريضة مسماة، وكذلك قال أهل المدينة، ثم ذكر أن بعض الناس ـ دون تحديد لهم ـ ذهبوا إلى أن فريضته الثمن، وروي أن للوالي الاجتهاد فيما يراه.

وقال محمد بعد هذا، القول الأول أحسن القولين، وهو القول الذي أجمع عليه أهل الكوفة وأهل المدينة.

وهذا الإجماع الذي أشار إليه محمد يحتمل أن يكون إجماعاً للصحابة أو التابعين أو تابعي التابعين.

وجملة القول إن الإجماع أصل من أصول محمد، وأنه فيما نقل عنه أخذ بإجماع الصحابة والتابعين، وأن بعض المسائل التي ذكر فيها الإجماع تحتمل أن يكون قد أخذ فيها بإجماع غير هؤلاء مما يؤذن بأن فكرة الإجماع في ذهن محمد لم تكن خاصة بعصر دون عصر.

٢٣٦ ـ وأما ما خاض فيه بعض علماء الأصول من قضايا مختلفة حول مدى حجية الإجماع وأنواعه ومراتبه وشروط تحقيقه، وغير ذلك، من مسائل حدثت بعد عصر نشأة المذاهب فإن الذي يعنيني منها هنا الإشارة إلى ثلاث مسائل:

الأولى: الإجماع السكوتي..

الثانية: حجية الإجماع..

الثالثة: سند الإجماع..

٢٣٧ ـ ليس فيما روي عن محمد قول صريح يفيد أنه كان يأخذ بالإجماع[2] السكوتي، ولكن هل أخذ محمد بما اتفق عليه الصحابة في الفرقة بين الزوجين إذا ارتدا معاً يدل على أن هذا الإجماع حجة لديه وأنه يأخذ به؟

الراجح أن الإمام محمداً يعد الرأي الذي لا يعرف له مخالف كأنه مجمع عليه، فقد ذكر

---

(١) ص: ١٢٠.

(٢) وصورته أن يتكلم البعض أو يفعل ويسكت الباقون بعد انتشار ذلك القول أو العمل فيهم مع القدرة على الإنكار (وانظر مادة إجماع في الجزء الثالث من موسوعة جمال عبد الناصر في الفقه الإسلامي).

الخطاب فرض العقل على أهل الديوان لأنه أول
فيه، وكان قبل ذلك على عشيرة الرجل في
هذا، وأبى الشافعي ذلك وقال هو على العشيرة
لله ﷺ .

حمد وغيره من الأحناف قائلاً: قد قضى به عمر
بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه منكر فكان
يضاً بأن هذا الإجماع على وفاق ما قضى به

نه، كما علل السرخسي، إجماع من الصحابة لأن
لقد علق محمد على ما روي أن عمر لما رأى
زاعاً متفرقين جمعهم على قارىء واحد، قال: لا
ن يصلي الناس تطوعاً بإمام، لأن المسلمين قد

معوا وتناقشوا فيما فعله عمر وأقروه عليه فإن عمر
إمام واحد، ولم ينكر عليه أحد هذا الاجتهاد،

أخذ أيضاً بما فعله عمر على أنه اجتهاد منه لم
ن إجماعاً منهم كما قال السرخسي.

محمداً كان يعد الرأي الذي لا يعرف له مخالف
عمل بما أطلق عليه الأصوليون بعده اسم «الإجماع

متباينة[٤]، بعضها يذهب إلى أنه حجة قطعية،
جة ظنية، وهناك من أخذ بالإجماع الصريح أو

القولي دون الإجماع السكوتي[١]

وجعل البزدوي مراتب الإجماع ثلاثاً أعلاها الصحابة وهو كالحديث المتواتر، والثانية إجماع من بعدهم في فصل غير مجتهد فيه وهو كالحديث المشهور المستفيض، والثالثة الإجماع في فصل مجتهد فيه، وهو في هذه الحالة كخبر الآحاد يفيد ظناً فقط، على حين يعد حجة قطعية في المرتبتين الأوليين، بشرط أن ينقل خبر الإجماع بطريق التواتر.

وهذه المراتب التي انتهى إليها البزدوي[٢] في حجية الإجماع هل تمثل فعلاً آراء الإمام محمد؟ إن الذي لا شك فيه أن إجماع الصحابة لدى الإمام محمد بمعنييه السالفين حجة قطعية، فأحدهما لا ترجع الحجة فيه في الواقع إلى الإجماع وحده ولكن إلى الأدلة القطعية معه من السنة النبوية التي تواتر نقلها.

وأما إجماع الصحابة القائم على الاجتهاد فإنه قطعي أيضاً لأنهم بما امتازوا به من صفات، وما اطلعوا عليه من أخبار وأسرار، وما كان لأقوالهم من تقديم على القياس كل هذا وغيره جعل إجماعهم على رأي أو حكم مقطوعاً به وكأنه بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة على حد قول السرخسي[٣].

وأما إجماع غير الصحابة وكونه يدل على القطع أو الظن عند محمد فالراجح أنه كان يراه حجة قطعية، لأنه أخذ بإجماع التابعين في بيع أم الولد، وذهب إلى أنه يرفع الخلاف الذي كان بين الصحابة في هذا البيع، وربما قوى هذا الترجيح ما ذكره بعض المحدثين من أن الإجماع حجة قطعية باتفاق فقهاء الجمهور الذين قرروا أن الإجماع حجة شرعية سواء أقالوا انه يقع في كل العصور أم قالوا إنه في عصر الصحابة فقط[٤].

٢٣٩ ـ وأخيراً فإن الإجماع لدى عامة الأصوليين والفقهاء لا بد أن يكون له سند من نص أو حمل على نص، فالاجتهاد في الشريعة الإسلامية يهتدي بالنصوص والقواعد التشريعية وليس اجتهاداً لا تحكمه ضوابط أو حدود، وإلا لاتخذه المضلون ذريعة لما يبتغون. فالعلماء أو من تتوافر فيهم أهلية الإجماع لا يجمعون على أمرٍ إلا إذا

(١) انظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٠٥.
(٢) انظر كشف الأسرار جـ٣ ص ٢٦١.
(٣) أصول السرخسي جـ١ ص ٣١٨.
(٤) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٢٠٥.

وهذا تصريح بأن العلة سبب تعدية الحكم بشرط ألا يكون في الفرع نص، لأنه لا يقاس إلا بالرأي على المنصوص.

٢٤١ ـ وفضلاً عما سلف فإن محمداً كان يعرض آراءه الفقهية بطريقة عقلية منطقية تجمع بين النظائر والأشباه، مثل قوله وهو يرد على أهل المدينة في ذهابهم إلى أن تخليل الخمر لا يحل شربها أو الانتفاع بها: وما بأس بهذا أليس جلد الميتة يدبغ وهو للمسلم فيحل الانتفاع به، وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر[١]، ومثل ما جاء في باب الإكراه على الرجعة من الأصل[٢]، أن رجلاً لو طلق امرأته ويملك مراجعتها، فأكرهه لص على أن يراجعها فراجعها وأشهد على ذلك، فهذا رجعة جائزة وإن كان بالإكراه، ألا ترى أن النكاح بالإكراه جائز، فكذلك الرجعة، ألا ترى أنه لو أكرهه حتى جامعها كانت للرجعة، فكذلك إذا أكرهه على الإشهاد على ذلك.

وظاهرة التنظير في فقه محمد تؤكد مدى أخذه بالقياس واعتداده به؛ لأنها في جوهرها تقرير للحكم بضرب الأمثال له وهذا سبيل القياس.

٢٤٢ ـ وإذا كان محمد قد أخذ بالقياس كثيراً، وإذا كان تعريف الأصوليين لهذا الأصل لا يختلف في معناه عما روي عن الإمام محمد، فهل ما تحدث عنه علماء الأصول بعده من شروط القياس وأقسامه، والعلة ومسالكها إلى غير ذلك من القضايا التي تتعلق بهذا الأصل، كان محمد يراعيها عند تطبيقه للقياس؟

إنه ليس بأيدينا ما يدل على أن محمداً كان يراعي تفصيلات علماء الأصول عند تطبيقه للقياس، كما أنه لا سبيل إلى القول أيضاً بأنه كان يأخذ بالقياس، دون مراعاة لضوابط معينة، فقد رويت عنه فروع فقهية مختلفة ترك فيها القياس إلى الاستحسان، وما ذلك إلا لأنّ هناك شرطاً لديه تخلف في القياس فعدل عنه إلى غيره.

٢٤٣ ـ والضوابط التي يمكن استخلاصها مما روي عن الإمام محمد والتي كان يراعيها عند الأخذ بالقياس هي:

---

(١) الحجة ص ٢٥٧، وانظر أيضاً ص ٢٩٧.

(٢) ورقة/١٢٦، وقال السرخسي في شرح السير الكبير جـ٣ ص ٢٣٨، ومن عادة محمد الاستشهاد بالمختلف على المختلف لإيضاح الكلام.

ثر أو الإجماع، وقد أسلفت في الحديث عن
حديث عن قول الصحابة ان محمداً كان يدع
حمد في هذا عبارة كررها في بعض مؤلفاته
جماع فإنه مقدم على القياس إذا كان إجماعاً
م فقد رجحت أيضاً أنه مقدم على القياس،
ياس يكون بالنص تارة وبالإجماع أخرى دون

وصاً به بنص آخر، لأن تعليل النص سبيل
الأصل بالنص، صار تعليله مبطلاً له، لأنه
ه والقياس في معارضة النص باطل، ومن هذا
ثابت بالنص في هذا العقد خاصاً، وهو قوله
كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، فلا
جوز السلم حالاً بالقياس على البيع بعلة أنه
خصوصية فيه بالنص، وفي التعليل إبطال لهذه

به عن القياس، بمعنى أن يكون هذا الحكم
ن يكون خاضعاً للتعليل الذي يثبت به الحكم
ع الأكل والشرب ناسياً، فإنه حكم معدول به
إبطال صوم من أدخل شيئاً في بطنه، ـ وبهذا
أو شرب ناسياً فقد أدخل في بطنه ما يبطل
عن رسول الله ﷺ من أنه قال للأعرابي الذي
ومك فإنما أطعمك الله وسقاك، يجعل بقاء
نص معدولاً به عن القياس، فلم يجز تعليله
ائم يصب في حلقه[٣].

. ٩٠

ار جـ ٣ ص ٣٢٦.

رابعاً: أن لا يكون التعليل للحكم الشرعي الثابت بالنص بعين النص حتى يتعدى به إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه، لأن القياس إنما يكون بين شيئين ليعلم به أنهما مثلان، فإذا انتفت المثلية عن طريق العلة بين الأصل والفرع فلا قياس.

وقال السرخسي عن هذا الضابط[١]: وهو شرط واحد اسماً، ولكن يدخل تحته أصول ومن هذه الأصول الأسماء التي وضعت في اللغة لمعنى خاص، كالخمر مثلاً[٢]، فإنه لا يجوز تعليله وتعدية حكمه إلى سائر الأنبذة باسم الخمر؛ لأن طريق معرفة دلالة الأسماء هو الوضع اللغوي لا الأقيسة الشرعية.

ومن هذه الأصول أيضاً تعليل الأصل لتعدية الحكم إلى موضع منصوص؛ لأنه لا يقاس المنصوص على المنصوص، وإنما يقاس ما ليس فيه نص على غيره مما ورد النص بحكمه لاشتراكهما في العلة، وذلك نحو ما ذكرته عن عدم جواز تعليل النص الوارد في هدي المتعة لتعدية حكم الصوم فيه إلى هدي الاحصار؛ لأن هذا منصوص عليه.

خامساً: ألا يعارض الأخذ بالقياس مصلحة، فإذا عارضها فإن الإمام محمداً كان يترك هذا الأصل إلى الاستحسان، والفروع الفقهية التي ترك فيها محمد القياس إلى الاستحسان كثيرة، وسأعرض لها بعد قليل، ولكن تجدر الإشارة السريعة هنا إلى أن محمداً كان يدرك أن الأخذ بالقياس ليس في كل الأحكام الشرعية، فالنصوص ليست كلها معلولة، ولا سيما تلك التي تتحدث عن الأمور التعبدية المحضة كالعبادات والمقدرات الشرعية التي نص الشارع عليها مما لا مجال للعقل لأن يدرك علة الحكم فيها[٣].

وأما القياس في غير الأمور التعبدية المحضة والتي يمكن للعقل أن يدرك علة نصوصها فإن الإمام محمداً لم يكن يلتزم به في كل حالة، وكان يتركه إذا عارض المصلحة كما ذكرت آنفاً، وهذا يشهد للإمام محمد بعقلية فقهية مرنة تؤمن بأن الأحكام الشرعية تدور في فلك جلب المصالح ودرء المفاسد، وتحقيق السعادة للناس جميعاً في الدارين.

(١) أصول السرخسي جـ ٢ ص ١٥٥.
(٢) أصول السرخسي جـ ٢ ص ١٥٦، وانظر جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ٢ ص ١٨٩، والموطأ ص ٢٤٩.
(٣) مناهج التشريع ورقة/٢٩٥.

ـه في بعض ما نقل عن الإمام محمد من نصوص
ن، وقد أومأت في الحديث عن القياس إلى أن
سان في كثير من المسائل.

رد السرخسي طرفاً منها في كتاب الاستحسان من

بما هو أرفق للناس، وقيل: الاستحسان طلب
فيه الخاص العام، وقيل: الأخذ بالسعة وابتغاء
وابتغاء ما فيه الراحة، ثم قال: وحاصل هذه
ترك العسر لليسر، وهو أصل في الدين، قال الله
لا يريد بكم العسر﴾ ، وقال ﷺ : خير دينكم

ها لهذا الأصل إلى الفروع الفقهية التي أخذ فيها
تصوره له واهتمامه به، فذلك أولى ـ منهجياً ـ من
ول في هذا الأصل.

ام محمد يمكن أن تقسم إلى نوعين:

ن لخبر صح لديه عن رسول الله ﷺ ، أو أقوال

تحسن للعرف أو المصلحة أو لاعتبارات أخرى
يرجع إلى التقدير الذاتي لكل فقيه حول ما يراه
د التشريع وأسسه، وفي هذا اختلف أبو حنيفة وأبو
كل منهم في مثل هذه الفروع التي لم يرد فيها
جتهاد والاختلاف.

لخبر صح لديه عن رسول الله ﷺ ما روي من أنه
في الصلاة تبطل الوضوء مع أنها لا تنقضه قياساً،
الوضوء يكون بالخارج النجس ولم يوجد، ولكن

السرخسي يعقب على موقف فقهاء الأحناف والشافعي من القهقهة في الصلاة **قائلاً**: واستحسن علماؤنا رحمهم الله؛ لحديث زيد بن خالد الجهني قال: كان رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه رضوان الله عليهم إذ أقبل أعمى فوقع في بئر أو ركية فضحك بعض القوم، فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته قال: من ضحك منكم فليعد الوضوء والصلاة[1].

ولعل الاستحسان هنا روعي في الأخذ به مع الأثر جانب التقوى والورع، فالصلاة مناجاة لله، وهي تقتضي من المؤمن أن يخشع لبارئه بجوارحه ومشاعره، فمن أتى فيها فعلاً يشعر بضعف الإحساس بمراقبة الله وخشيته، فقد أتى أمراً إدًّا، وارتكب إثماً عظيماً، وكان عليه أن يطهر نفسه من ذلك الإثم بإعادة الوضوء والصلاة.

وقد روى محمد في الحجة والآثار ما يدل على أن هذا المعنى كان في اعتبار فقهاء الأحناف وهم يذهبون إلى أن القهقهة في الصلاة تبطل الوضوء. قال: «أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في الرجل يقهقه في الصلاة قال: يعيد الوضوء والصلاة ويستغفر ربه فإنه أشد الحدث»[2].

فطلب الاستغفار، لأن القهقهة أشد الحدث ـ مع أنها ليست بالخارج النجس ـ يؤكد أن محمداً والشيخين راعوا معنى الخشية لله، وهم يأخذون بالاستحسان، ويتركون القياس، للأثر في هذه المسألة.

٢٤٧ ـ وقد استحسن محمد لما جاء عن الصحابة من أقوال سواء أكانت قد وردت في صورة إجماع أم لا، وذلك مثل ما روي في الفرقة بين الزوجين إذا ارتدا معاً، فقد ذكر السرخسي[3] أنهما على نكاحهما استحساناً، وإن كان القياس يوجب وقوع الفرقة بينهما. ولكن علماءنا تركوا القياس لإجماع الصحابة.

وكان أبو حنيفة لا يرى إجزاء الحمل والعناق[4] في جزاء صيد الحوم، ويقيس ذلك على الأضحية، ولكن محمداً يجوزهما في جزاء الصيد استحساناً لما جاء عن الصحابة أنهم قالوا في الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة[5].

---

(١) المبسوط جـ ١ ص ٧٧ وانظر الحجة جـ ١ ص ٢٠٦.
(٢) الحجة جـ ١ ص ٢٠٦، والآثار جـ ١ ص ٤٣٣.
(٣) المبسوط جـ ٥ ص ٤٩.
(٤) العناق: الأنثى من أولاد المعيز والغنم من حين الولادة إلى تمام حول (المعجم الوسيط).
(٥) المبسوط جـ ٤ ص ٩٣، والجفر ما عظم واستكرش من ولد الشاء والمعزى (المعجم الوسيط).

ال الصحابة، فمثل ما قال السرخسي: لا يفسد
نه طاهر عندنا. وقال الشافعي رضي الله تعالى
والقياس ما قال؛ لأنه مستحيل من غذاء الحيوان

تعالى، لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
سبعه، وابن عمر رضي الله تعالى عنهما ذرق عليه
غسله، ولأن الحمام تركت في المساجد حتى في
يكون منها(١).

محمداً استحسن فيها لخبر صح لديه عن رسول
هم، على أن مثل هذه المسائل قليلة بالنسبة لما
ة أو غير ذلك مما يراه الفقيه أرفق بالناس وأكثر
فقد استحسن في مسائل كثيرة من هذا النوع
سان فيها حظ كبير، ومن ذلك ما جاء في
الثوب بربح العشرة خمسة عشر كان ينبغي في
سة وعشرين درهماً لأنه قال له: ربح العشرة
ة خمسة عشر، ولكنا ندفع القياس في هذا
عشر درهماً، لأن هذا معاني كلام الناس.

ر ما روي أنه إذا اشترى الرجل أرضاً فزرع فيها
ا بالشفعة ويقلع الزرع في القياس، ولكن محمداً
الشفيع الأرض إلا بعد حصد الزرع(٣)؛ دفعاً

جر إذا اشترى أرضاً ثم حجر عليه أبوه فدفعها

للعرف أيضاً الأصل ورقة ٢٥٤، ٤١٧، ٥٤٢، ٥٦٨، ٥٦٩،
ص ٤٦، جـ ١٥ ص ١٧١/١٧٤.
صل ورقة ٤٣٥ والمبسوط جـ١٣ ص ١٠١، جـ٢٣،

مزارعة إلى رجل بالنصف يزرعها ببذره وعمله، فالخارج للعامل وعليه نقصان الأرض؛ لأن إذن الصبي في زراعة الأرض بعد الحجر باطل، فكان العامل بمنزلة الغاصب فعليه نقصان الأرض والخارج له، وإن لم يتمكن في الأرض نقصان كان الخارج بينهما على الشرط استحساناً، لأن منفعة الصبي في تصحيح العقد هنا، فإنه لو بطل لم يسلم له شيء.

فمراعاة منفعة الصبي أو مصلحته كانت الباعث على الاستحسان في هذه المسألة.

وروى السرخسي أيضاً أنه إذا وقع بعر الغنم أو الإبل في البئر لم يضره ما لم يكن كثيراً فاحشاً، وفي القياس يتنجس البئر، لأنه بمنزلة الإناء يخلص بعضه إلى بعض فيتنجس بوقوع النجاسة فيه، ولكنا استحسنا وقلنا بأنه لا ينجس للبلوى فإن عامة الآبار في الفيافي والمواشي تبعر حولها، ثم الريح تسفي به فتلقيه في البئر، فلو حكمنا بنجاسته كان فيه انقطاع السبل والرسل(١). .»

فالأخذ بالاستحسان هنا للتيسير ورفع الحرج، ويبدو أن الإمام محمداً يسوي بين البعر اليابس والرطب ما دام قليلاً، فقد أشار السرخسي إلى أن أبا حنيفة لا يسوي بينهما وأن أبا يوسف قال: إنهما سواء دون أن يشير إلى رأي محمد في هذا، وأرجح أن رأيه لا يختلف عن رأي صاحبه، فهذا يتفق مع نزعة محمد نحو التيسير في فقهه.

٢٤٩ ـ وهناك بعض المسائل التي استحسن فيها الإمام محمد لا للضرورة أو العرف وذلك مثل ما روى أن الذي يحج عن غيره لو قرن مع الحج عمرة كان مخالفاً ضامناً للنفقة في رأي أبي حنيفة، وعند محمد لا يصير مخالفاً استحساناً، لأنه أتى بالمأمور به وزاد عليه ما يجانسه فلا يصير مخالفاً(٢).

وجاء أن من أجرم وفي يده ظبي فعليه أن يرسله، فإن أرسله إنسان في يده فعليه قيمته في قول أبي حنيفة وهو القياس.

وقال محمد: لا شيء عليه استحساناً، ففعله أمر بالمعروف ونهي عن المنكر فلا يكون مستوجباً للضمان كمن أراق خمر مسلم(٣).

---

(١) المصدر السابق جـ ١ ص ٨٧.
(٢) المبسوط جـ ٤١ ص ١٥٥.
(٣) المصدر السابق ص ٨٩.

وهو في صلاة العصر، فتذكر الظهر، فإن القياس
سقط للترتيب وهو ضيق الوقت انعدم بغروب
ولكن الإمام محمداً استحسن فقال: لو قطع
دياً جميع العصر في غير وقتها، ولو أتمها كان

لفهم الواعي لروح التشريع وغاياته لدى الإمام
بالحج عن غيره وقرن مخالفاً لما أمر به، ومن
به وزاد عليه بما يجانسه فكيف يكون مخالفاً؟.

إلى نظرة فقهية رحبة الأفق لا تتمسك بالحرفية
ي ء.

حاً أن ما ذهب إليه محمد أولى بالأخذ، وأن
فأداء بعض الفرض في وقته خير من أداء كل

رم أو إلى المسجد الحرام، فلا شيء عليه في
ن الناس لا يطلقون هذا اللفظ عادة لإرادة التزام

لاستحسان أن من قال ذلك فقد التزم بالحج أو
أو المسجد الحرام إلا بالإحرام فصار بها ملتزماً

مفهوم الاستحسان لدى محمد يدور في فلك
اعاة ما هو أولى، وأن استحسان محمد للأثر أو
لاف فيه بين الفقهاء إلا من حيث ذكر كلمة
رفضون هذا الأصل أنه لا فائدة من ذكره مع تلك

ط: المكتبة التجارية.

وأما الاستحسان للعرف أو المصلحة أو الاحتياط ومراعاة ما هو أولى فهو الذي ثار حوله الجدل بين الفقهاء وعده الشافعي قولاً بالتشهي[١]، ولكن الواقع أن مفهوم الاستحسان الذي حمل عليه الشافعي يختلف كل الاختلاف عن مفهومه لدى الإمام محمد وغيره من الفقهاء القائلين به، فمحمد كما أسلفت لا يستحسن إلا لمعنى تعضده القواعد التشريعية العامة من مراعاة مصالح الناس والتيسير عليهم ونحو هذا.

على أن الاستحسان ليس دليلاً مستقلاً بذاته فهو إما عمل بالأثر وما جاء عن الصحابة، أو القياس، فقد نص السرخسي[٢] على أن القياس والاستحسان في الحقيقة قياسان: أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياساً، والآخر خفي قوي أثره فسمي استحساناً.

والإمام محمد بما كان يتمتع به من عقلية تشريعية خصبة فكر في المسائل الفقهية بمنطق يعشق الحرية العلمية في إطار المبادىء الأساسية للشريعة الغراء، ومن ثم كان يرجح قياساً على قياس لمعنى انقدح في ذهنه ورآه أجدر بالأخذ، وإن كان كل ما روي عنه لم يصرح فيه بهذا، ولكن جاء في بعض ما نقل عنه ما يشير إلى أنه ترك القياس في المسألة لقياس آخر مثل ما ذكر في الأصل: قلت: أرأيت ان شرب من إنائه من الطير مما لا يؤكل لحمه، قال: أكره له أن يتوضأ به، قلت: فإن توضأ به وصلى، قال: يجزيه، قلت: من أين اختلف هذا، والسباع لا يؤكل لحمها؟ قال: أما في القياس فهما سواء، ولكني أستحسن في هذا، ألا ترى أني أكره سؤر الدجاجة ولا آمره أن يعيد منه الوضوء والصلاة[٣].

والخلاصة أن الاستحسان أصل من أصول محمد، وأنه لا يمكن أن يكون لديه قولاً بالتشهي أو الهوى، وهو لا يعدو في ذهنه أن يكون قياساً خفياً يحقق من المعاني والغايات ما لا يحقق القياس الجلي، وأن الأخذ به يمنح الفقيه حرية البحث والتنقيب، بغية الوصول إلى ما يهديه إليه اجتهاده في تحقيق المصالح ورفع الحرج عن الناس.

---

(١) انظر الرسالة ص ٥٠٧.
(٢) المبسوط جـ ١٠ ص ١٤٥.
(٣) الأصل ورقة/٩ وانظر الورقة/١٤، ٢٣٩، والمبسوط جـ ١٦ ص ٤٤.

الصور الفقهية التي استحسن فيها الإمام محمد
ل تصحيح معاملات الناس ما وجد إلى ذلك
ام لا يوجد نص.

بالاستحسان في غير مورد الأثر كان من أسباب
ومحمد مما أومأت إليه آنفاً من أنّ لكل فقيه
.

ورد ذكرها فيما نقل عن الإمام محمد من
ا من الأصول التي دلت عليها الفروع الفقهية

ن هذه الأصول هي: العرف، والاستصحاب،

يأخذ به أكثر مما كان يأخذ به الشيخان، وأنه
ي معاملاتهم واستقامت عليه أمورهم، وأيضاً ما
ات وإن كانت دلالتها اللغوية غير ما اصطلحوا
ل حيث لا يوجد نص من كتاب وسنة، وأن
س لا اعتبار لها وأن اختلاف الأعراف من عصر
عنه اختلاف بين جميع الفقهاء في كل الأزمان

ما يصح أن يكون منها أصلاً يعتمد به وما لا
هذه الأقوال بقدر الاستهداء بالفروع الفقهية

بناه في بعض الصور كان العرف، ولكن هذا
ى أنه استحسان، ولكن على أنه أخذ بما جرى
حهم، من الأفعال والأقوال. ومن ذلك ما روي
ها بشرط الترك إلى أجل معلوم فإنه فاسد عند
يلى، أما عند محمد فإنه صحيح فيما إذا شرط
ذا اشتراط شيء مجهول من ملك البائع، وهو

شرط متعارف بين الناس فيكون العقد سالماً باعتبار العرف[١].

وروي أن محمداً كان يترك اعتبار حقيقة اللغة فيها لعرف الاستعمال[٢]، وقال السرخسي في كتاب الأيمان: الايمان مبنية على العرف والعادة فما تعارف الناس الحلف به يكون يميناً وما لم يتعارف الحلف به لا يكون يميناً. . ولهذا قال محمد رحمه الله في قوله: وأمانة الله أنه يمين، ثم سئل عن معناه، فقال: لا أدري، فكأنه قال: وجد العرب يحلفون بأمانة الله عادة فجعله يميناً[٣].

وقال محمد في الأصل: «وإذا حلف الرجل لا يأكل لحماً ولم يكن له نية فأكل سمكـاً لم يحنث، لأن اللحم واليمين إنما يقع على معاني كلام الناس»[٤].

٢٥٣ ـ ومما يتصل بأخذ محمد بالعرف ما روي عنه أنه كان يذهب إلى الصباغين ويسأل عن معاملاتهم، وما يديرونه فيما بينهم[٥]، وما كان يفعل ذلك إلا ليكون حكمه في مسألة تتعلق بشؤون الناس وتتصل بعـاداتهم أقرب إلى تلك العادات ما لم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه[٦].

وهذا يعني أن فقه محمد فقه عملي واقعي وإن رويت عنه مسائل افتراضية جمة، وأنه في أخذه بالعرف إنما ييسر على الناس أحكام دينهم ولا يجعلهم في ضيق أو حرج ما دام هناك مجال للتيسير، ولذا أخذ على أهل المدينة ما ذهبوا إليه من أنه إذا كان للرجل مال ذهب أو ورق تجب فيها الزكاة، ثم أفاد إليهما مالاً أنه يزكي ماله الأول حين يحول عليه الحول، ولا يزكي مال الفائدة حتى يحول على الفائدة الحول وقال: إن هذا قول ضيق، لا يوافق ما عليه الناس، ينبغي له أن يجمع ماله كله، ثم يزكيه إذا وجبت الزكاة على ماله الأول. .[٧]

٢٥٤ ـ وكان محمد يلاحظ اختلاف الأعراف لاختلاف الأزمان والبلدان، مثل ما روي عنه أن من حلف لا يأكل خبزاً فأكل خبز الأرز ونحوه من الذرة وغيرها، فإن كان من

---

(١) المبسوط جـ ٣٠ ص ١٣٥.
(٢) جـ ١ ص١٧٢ ـ أصول السرخسي.
(٣) المبسوط جـ ٨ ص ١٣٣.
(٤) ـ ورقة/٧٥.
(٥) مناقب الكردري جـ ٢ ص ١٥٢.
(٦) الشافعي للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٧.
(٧) الحجة جـ ١ ص ٤٩١.

ن كان من أهل الكوفة ونحوهم ممن لا يأكل ذلك
ك[١].

ي حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال: يؤم القوم
في القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في

: أقرؤهم لكتاب الله، لأن الناس كانوا في ذلك
الدين، فإذا كانوا في هذا الزمان على ذلك
أفقه منه وأعلم بسنة الصلاة وهو يقرأ نحواً من
صلاة أولاهما بالإمامة. .

ير الأعراف لتغير الزمان، إلا أنها تدل أيضاً على
وداً وعدماً.

ـ السرخسي[٣] أن أبا حنيفة كان يقول في العلو
سمة ذراع من السفل بذراعين من العلو وقال أبو
السفل بالنصف ثم ينظر كل جملة ذراع كل منهما
حمد: يقسم ذلك على القيمة، قيمة العلو، أو
وقيل إن أبا حنيفة رحمه الله أجاب بناءً على ما
اختيار السفل على العلو، وأبو يوسف رحمه الله
دة أهل بغداد في التسوية بين العلو والسفل في
ادات في البلدان فقال: إنما يقسم على القيمة.

في المسألة أصلاً آخر، رجح رأي الإمام محمد
كون قيمة العلو أكثر من قيمة السفل، وهو كذلك
قيمة السفل أكثر من قيمة العلو كما هو بالكوفة.
ة في الأرض يختار العلو على السفل، وفي كل
يختار السفل على العلو، وربما يختلف ذلك

ص ٦٦ في مسألة الدراهم التي يصرفها الوكيل بدنانير.

باختلاف الأوقات فلا يمكن اعتبار المعادلة به إلا بالقيمة. وهذا الرأي عليه الفتوى.

٢٥٥ ـ وفي هذه المسألة دلالة واضحة على أن بعض أسباب الخلاف بين الفقهاء الثلاثة يرجع إلى اختلاف الأعراف، وأن الإمام محمداً كان أكثر من الشيخين معرفةً بأعراف عصره لكثرة رحلاته واتصالاته، فكان رأيه انعكاساً لما شاهده أو وقف عليه من أعراف مختلفة في بلدان متنائية.

٢٥٦ ـ وكما أسلفت أن محمداً أخذ بالعرف كثيراً ومن ثم كانت المعاملات بين الناس الميدان الرحب الذي جال فيه محمد بهذا الأصل إذا أعوزه النص، وإن كان قد أخذ به في باب الأيمان وغيره من أبواب الفقه، مثل ما روي عنه أن المقتدي في الصلاة ينبغي عليه أن تكون أصابعه عند عقب الإمام، وهو الذي وقع عند العوام[١]. .

وإذا كان محمد قد ترك القياس إلى الاستحسان في بعض المسائل، طوعاً لما ينزع إليه في فقهه من التيسير، ورفع الحرج فإنه ترك ذلك الأصل أيضاً إلى العرف في مسائل كثيرة بسبب هذا، ومن ذلك ما روي أن أبا حنيفة كان لا يجوز القرض في الخبز وزناً ولا عدداً، وأما أبو يوسف فقال: يجوز وزناً لا عدداً. وعند محمد أنه يجوز عدداً، قال هشام[٢]: فقلت له وزناً فرأيته نفر من ذلك واستعظمه وقال: من يفعل ذلك؟ وعلق السرخسي على رأي الإمام محمد قائلاً: ومحمد جوز استقراضه عدداً؛ لأنه صنع الناس، وقد اعتادوه، وقد نقل ذلك عن إبراهيم أنه سئل عمن استقرض رغيفاً فرد أصغر منه، أو أكبر قال: لا بأس به وهو عمل الناس.

ومن أصحابنا رحمهم الله من قال: استعظم محمد جواز استقراض الخبز وزناً لأن القياس فيه ما قاله أبو حنيفة، إنه لا يوقف على حده، وإنما ترك هذا القياس محمد لتعارف الناس[٣].

وبلغ من تقدير محمد للعرف أنه كان يقيد به اللفظ المطلق، فمن وكل رجلاً أن يهب ثوباً لفلان على عوض يقبضه فيه ففعل ذلك، غير أن العوض كان أقل من

(١) المبسوط جـ ١ ص ٤١.
(٢) لعله هشام بن عبيد الله الرازي.
(٣) المبسوط جـ ١٤ ص ٣١، ٣٢.

هذا جائز بناء على أصله في اعتبار إطلاق اللفظ
يل، ولكن محمداً لا يجوز هذا بناءً على أصله
.[1]

أعراف كثيراً، وأنه كان يرى أن المعروف عرفاً
حكم على معاملات الناس بالفساد ما دامت
تتعارض مع نص، ومن يقرأ أبواب المعاملات
من آثار وبخاصة الأصل وكذلك مبسوط
اعتباره لدى هذا الإمام في بناء كثير من

كان على ما كان إلى أن يحدث ما يغيره أو
محمد من مسائل تشير إلى أنه كان يرى العمل
رخسي في[3] أصوله من أن محمداً يرى أن
أردف هذا بالحديث عن الإباحة قبل مبعث
لدليل الموجب للحرمة في شريعتنا.

يفة ومحمداً قالا: ما عرف ثبوته وجب التمسك

ستصحاب فيها أن من شك في الحدث فهو على
الوضوء فهو على حدثه؛ لأن الشك لا يعارض
ك[5].

حدثنا حماد عن إبراهيم عن أبي زرعة بن عمرو
ة في الرجل يجد البلل في طرف ذكره وهو في
رض والحصى فيمسح وجهه ويديه ثم يصلي،

١١ وشرح السير الكبير جـ ٤ ص ١٦.
خفيف، فصلة مستخرجة من مجلة القانون والاقتصاد،

قال حماد: فقلت لإبراهيم فكيف تفعل أنت، قال: إذا وجدت ذلك فإني أعيد الوضوء والصلاة، وهو أوثق في نفسي، قال محمد: وأما نحن فنرى أن يمضي على صلاته ولا يعيد ولا يضرب بيديه على الأرض ولا يمسح وجهه ولا يديه حتى يستيقن أن ذلك خرج منه بعد الوضوء، فإذا استيقن ذلك أعاد الوضوء[1].

٢٥٨ ـ ولكن هل الاستصحاب لدى محمد حجة للإثبات والدفع، أو أنه حجة للدفع فقط؟.

إن بعض العلماء يقررون[2] أن الأحناف بوجه عام يرون أن الاستصحاب إنما يصلح حجة للدفع لا للإثبات، أي أنه إنما يصلح حجة يدفع به دعوى تغيير الحال التي كانت ثابتة وترتب أحكاماً على ذلك، ولكنه لا يصلح حجة يطلب بها ترتيب آثار جديدة على اعتباره.

وتدل المسائل التي أخذ فيها محمد بالاستصحاب أنه كان يرى أن هذا الأصل حجة للدفع فقط، فقد ذكر السرخسي في ميراث المفقود[3] أنه يجعل حياً في ماله ميتاً في مال غيره حتى لا يورث عنه ماله، ولا يقسم بين ورثته ما لم يعلم موته، ولا يعطى له ميراث أحد من قرابته إذا مات قبل أن يتبين حاله، ولكن يوقف نصيب المفقود كما يوقف نصيب الحمل، لأن حياته كانت معلومة، وما علم ثبوته فالأصل بقاؤه، إلا أن الحكم بحياته باعتبار استصحاب الحال، فهو حجة في إبقاء ما كان على ما كان، وليس بحجة في إثبات ما لم يكن ثابتاً.

ومن ذلك ما إذا كان في يد رجل دار وهي معروفة بأنها ملكه لوضع يده عليها، ثم بيعت دار بجوارها، فطلب صاحب الدار المبيع بالشفعة فأنكر المشتري على الطالب ملكه الدار، فلا يقضى له بالشفعة حتى يقيم البينة على المشتري بأنه مالك، لأن ما يدعيه الشفيع من سبب هو ثابت بحكم استصحاب الحال، وهو لا يصلح حجة للإثبات والإلزام، فوجب لإلزام المشتري إقامة البينة عليه[4].

٢٥٩ ـ وجاء في بعض ما روي عن الإمام محمد ـ وإن لم يكن كثيراً ـ أنه كان يأخذ بسد

(١) الآثار ص ٢٢، وانظر جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ ١ ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.
(٢) انظر أصول التشريع الإسلامي ص ١٣٥، واختلافات الفقهاء ص ٣٥٣، والاستصحاب ١٢.
(٣) المبسوط جـ ٣ ص ٥٤.
(٤) انظر أسباب اختلاف الفقهاء ص ٢٥٣.

ما يذهب محمد فإنه لا يرى ما يراه شيخه، فقد ذهب أبو حنيفة إلى أن بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، وكذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرماً ليتخذ من عنبه الخمر، وهذا هوالقياس، ولكن محمداً وأبا يوسف كرهاً هذا استحساناً، لأن بيع العصير والعنب ممن يتخذه خمراً إعانة على المعصية وتمكين منها، وذلك حرام[1].

ويبدو مما ذكرته أن محمداً أخذ بسد الذرائع للاحتياط أو الورع وأنّ هـذا يؤكد ما سبق[2] أن أشرت إليه من أنه ما كان يلجأ إلى حيلة تخالف مقرراً تشريعياً بأية صورة من الصور.

٢٦١ ـ وعقد السرخسي[3] في أصوله فصلاً في بيان شرائع من قبلنا أورد في أوله أقوال بعض العلماء في هذا، ثم قال: وأصح الأقاويل عندنا أن ما ثبت بكتاب الله أنه كان شريعة من قبلنا أو ببيان من رسول الله ﷺ فإن علينا العمل به على أنـه شريعة لنبينا عليه السلام ما لم يظهر ناسخه، فأما ما علم بنقل أهل الكتاب أو بفهم المسلمين من كتبهم فإنه لا يجب اتباعه لقيام دليل موجب للعلم على أنهم حرفوا الكتب فلا يعتبر نقلهم في ذلك لتوهم أن المنقول من جملة ماحرفوا،ولا يعتبر فهم المسلمين ذلك مما في أيديهم من الكتب لجواز أن يكون ذلك من جملة مـا غيروا وبدلوا، والدليل على المذهب هذا أن محمداً استدل في كتاب الشرب على جواز القسمة بطريق المهايأة[4] في الشرب بقوله تعالى: ﴿**ونبئهم أن الماء قسمة بينهم**﴾ وبقوله: ﴿**هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم**﴾ وإنما أخبر الله تعالى ذلك عن صالح عليه السلام، ومعلوم أنه ما استدل به إلا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عليه السلام.

والذي يدل عليه ما ذكره السرخسي أن الأحناف لا يقبلون من شرائع السابقين من الأنبياء إلا ما أخبر القرآن به أو بينه الرسول عليه السلام دون أن يكون له ناسخ، وأن محمداً بما ذهب إليه في القسمة في الشرب بطريق المهايأة إنما يمثل مذهب الأحناف في الأخذ بشرائع من قبلنا.

(١) المصدر السابق جـ ١٤ ص ٢٦، وانظر أيضاً ص ٤٦.
(٢) انظر سابقاً فقرة ١٨٢، ١٨٣.
(٣) جـ ٢ ص ٩٩ ـ ١٠٠، وانظر: المبسوط: جـ ٢٣، ص: ٢٠١، وكشف الأسرار جـ ٣ ص ٢١٦.
(٤) المهايأة: الأمر المتهايأ عليه، أي المتفق، فهي قسمة شيء بطريقة خاصة رضي بها المتهايئان واتفقا عليها.

طاق محدود من المسائل، ويرجع الأخذ بها في
نية والسنة النبوية، ولهذا لا تعد تلك الشرائع
الإسلامي[١].

فقهه، وهي في جملتها نص واجتهاد، ولكن
صلحة؛ تيسيراً على الناس وأخذاً بما جرى
عن بعض هذه الأصول إشارات إلى المصلحة
وأضيف إلى هذا ما قاله محمد في الأصل:[٢]
إن كان الصلح خيراً له فهو جائز وإن كان شراً له
سه شيئاً من متاعه فإن كان ذلك خيراً أجزته وإن

وكذلك ابتياع متاعه تدور مع المصلحة بالنسبة
حة فهو جائز، وما لم يكن مصلحة فهو باطل،
تص بجواز تصرف الولي عن المولى، فما كان
وما ليس في مصلحته فلا يجوز.

كبير[٣] أن محمداً قال: ولو طلب بعض مداين
سلمين) فكره ذلك ملك الموادعين (أي الذين
ادعة، ولنا رهائن عندهم) وقال: إن
اهم وإن لم تفعلوا رددنا عليكم رهنكم، فإن
،، فإن كان الامتناع من إعطاء الذمة إلى أن
عوا من ذلك، وإن كان قبول الذمة من الذين

ناء الذمة أو عدم ذلك في هذه الحالة يدور مع

أنه قال: «وأما تلقي السلع فكل أرض كان

ط: الهند.

ذلك يضر بأهلها فليس ينبغي أن يفعل ذلك بها، فإذا كثرت الأشياء بها حتى صار ذلك لا يضر بأهلها فلا بأس بذلك إن شاء الله. فهذا النص يقرر أن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة وجوداً وعدماً، فقد منع تلقي السلع في حال وأجازه في حال أخرى وليس بين الحالتين من فرق إلا أن الضرر متحقق في إحداهما دون الأخرى، فوجب أن يمنع الضرر؛ رعاية للمصلحة[١].

فمحمد يراعي المصلحة إذن في اجتهاده كما يراعيها غيره، ومع هذا تعد من سمات فقهه التي دل عليها استقراء آرائه في أبواب الفقه المختلفة.

وفي الحديث عن أصول محمد أشرت إلى بعض خصائص فقهه، كالورع والاحتياط والتيسير ورفع الحرج، وسأعرض فيما يلي لهذه الخصائص وغيرها بشيء من التفصيل.

٢٦٤ ـ كان الإمام محمد في بعض ما روي عنه يخاطب في المسلم مشاعر الخوف من الله، ومراقبته سراً وعلانية، فهو مثلاً يرى أنه يجوز أن تختلع المرأة من زوجها بما تشاء بيد أنه يعقب على هذا بقوله: وما نحب للزوج أن يأخذ أكثر مما أعطاها، وإن جاء النشوز من قبلها، فأما إذا جاء النشوز من قبله لم نحب له أن يأخذ منها قليلاً ولا كثيراً، وإن أخذ فهو جائز في القضاء، وهو مكروه له فيما بينه وبين ربه[٢].

فجواز الأمر قضاء ليس سبيلاً لديه للإباحة الكاملة، فالله سبحانه مطلع على السرائر والضمائر، يعلم الظالم وغير الظالم، فعلى الإنسان أن يخشى الله في كل ما يأتي ويذر، وأن يصلح ما بينه وبين ربه دائماً، وهذا بلا شك طريق الإيمان وأصل من أصول الإسلام.

وكان أبو حنيفة يرى أن من تزوج امرأة ممن لا يحل له نكاحها سواء كان عالماً بذلك أو غير عالم، ودخل بها فلا حد عليه ولكنه يوجع عقوبة إذا كان عالماً بذلك. أما محمد فيذهب إلى أن عليه الحد إذا كان عالماً[٣].

ورأي محمد يحمل مسحة من الورع، فمن كان عالماً بالحرمة وأقدم على الزواج فقد حاول إضفاء الشرعية على أمر غير شرعي، وهذا إفراط في المعصية لا يكافئه

(١) المصلحة في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور مصطفى زيد ص ٤٦ ط الثانية.
(٢) الموطأ: ص ١٨٨.
(٣) المبسوط، جـ ٩ ص ٨٥.

وإرشاداً إلى ما يجب على كل مسلم أن يلزم
ـاية حدوده.

ـهة تدرأ الحد كما رأى أبو حنيفة ولكنه ـ لدى
ـهذا يؤكد نزعة الورع في آرائه وفقهه..

ـع في فقه محمد ما جاء في كثير مما روي عنه من
الشبهات، وعدم الإقدام على أمر إلا بعد أن
ـن إتيانه لا يترتب عليه أدنى إحساس بالإثم، ومن
أول كل شهر سبعة أيام، فحاضت ستة أيام، ثم
ـاف فوت الصلاة، فإذا خافت فوت الصلاة،
.: ولا أحب لزوجها أن يقربها حتى تأتي عليها
ـذاً له بالثقة(١).

الزوجة في اليوم السابع الذي انقطع فيه الحيض
ـعر بالنفور من الإقدام عليه والرغبة في الإمساك
ـعتادة، أخذاً بالاحتياط أو الثقة على حد قوله.
ـجمع بين التيمم والوضوء بنبيذ التمر احتياطاً.

واضحة(٤)، وهي أوضح ما تكون في باب
الأخذ بالاحتياط في باب العبادات أصل(٥).

أُدّي خمسة زيوفاً في الزكاة مكان خمسة جياد
ـقوله تعالى: ﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ ثم
باب العبادة، فقال: عليه أن يؤدي فضل ما بينهما(٦).

ـة كهذه، وقال: أحب أن يكف عنها حتى تمضي أيامها

٨٧، والجامع الصغير باب المهور، والمبسوط جـ ٣
ص ٥٦، وجـ ٢٤ ص ٤، ١٥، وتأسيس النظر ص ٦،

وكما اهتم محمد بالاحتياط في باب العبادات؛ لأنها يجب أن تكون خالصة لله لا تشوبها شائبة ما، اهتم به أيضاً في كل ما يتصل بالتحريم تغليباً لجانب الحرمة، وتحرزاً منها، مثل ما روى أنه إذا كان للمرأة لبن وطلقها زوجها، وتزوجت آخر، فحبلت من الآخر، ونزل لها اللبن فهو من الأول في قول أبي حنيفة، فإذا ولدت بعد ذلك يكون من الثاني، وقال أبو يوسف إذا عرف أن هذا اللبن من الحبل الثاني فهو من الآخر، وقد انقطع اللبن الأول. وقال محمد: استحسن أن يكون منهما جميعاً حتى تضع من الآخر، ووجه قوله: إن ما كان بها من اللبن فهو من الأول، وما ازداد من الحبل فهو من الثاني وباب الحرمة مبني على الاحتياط، فتثبت الحرمة منهما جميعاً(١).

وكان أبو يوسف يرى أولاً أن العنب إذا طبخ حتى ذهب منه النصف فلا بأس بشربه، ثم رجع فقال: ما لم يذهب منه الثلثان بالطبخ لا يحل شربه إذا اشتد، وهو قول أبي حنيفة، وعن محمد أنه كره الثلث أيضاً، وعنه أنه توقف فيه، وعنه أنه حرم ذلك كله إذا كان مسكراً وهو قول مالك والشافعي(٢).

والراجح أن محمداً حرم ذلك كله، فقد روي عنه أنه حرم كل الأشربة المسكرة مطلقاً، قليلها وكثيرها. ورأيه هو المفتى به عند الحنفية(٣).

٢٦٧ ـ ويبدو من هذا أن بعض أسباب الاختلاف بين الشيخين ومحمد ترجع إلى أنه كان يحتاط كثيراً، ولا يعني هذا اتهاماً لهما بعدم مراعاة الاحتياط، فقد احتاطا أيضاً في بعض المسائل، فضلاً عن أن لكل فقيه تقديره الذاتي للأمور ونزعته الخاصة في اجتهاده، وهو لا يقول رأياً يرتاب في صحته وجوازه شرعاً؛ طوعاً لما يراه من أدلة، وأميل إلى أن نزعة الورع والاحتياط في فقه محمد جاءت انعكاساً طبيعياً لنشأته وحياته وشخصيته، تلك الشخصية التي جنحت إلى الزهد والورع والتفرغ للعلم من أجل رسالة مقدسة، كانت تدرك أنها مسؤولة عنها أمام الله.

٢٦٨ ـ وكما جنح محمد إلى الاحتياط فإنه أيضاً جنح إلى التيسير، حيث لا يكون هناك نص وليس في هذا تضاد أو تناقض، لأن التيسير لا يعني التساهل والتفريط في أداء

(١) المبسوط جـ ٥ ص ١٣٣، وانظر أيضاً ص ١٤٠، وجـ ٣٠ ص ١٩٦.
(٢) انظر المصدر السابق جـ ٢٤ ص ١٥.
(٣) انظر موضوع «الأشربة» ص ١٢ فصلة من الطبعة التمهيدية لموضوعات الموسوعة الفقهية التي كانت تصدرها دولة الكويت.

نه في الواقع محاولة للمحافظة على أداء ما أمر
نبذ التنطع والمغالاة والتكلف حتى لا تضيق
يام به، وبذلك ترعى شعائر الدين دون إهمال
حساس بالضيق أو الحرج، ومن ثم يكون لهذه
ت، وهو التهذيب والتقويم والصلاح والفلاح
تياطاً، وهو بهذا المعنى وثيق الصلة بالعبادات.
المنافع بين الناس، أخذ فيها محمد بالتيسير
الضيق والحرج فيها، ويصححها ما وجد إلى
[1]، ولهذا أخذ على أهل المدينة أنهم يبطلون
كر في معرض هذا ما روي عن عمر رضي الله
لا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً[2].

، العبادات ماروي أن أبا يوسف كان يذهب إلى
نصف الآخر من الليل، ويرى محمد أن أذان
وفي الأذان للفجر قبل الوقت إضرار بالناس لأنه
مكروه[3].

حنيفة عن أبي إسحاق السبيعي عن الأسود بن
الله ﷺ يصيب من أهله، ثم ينام ولا يمس ماء
سل.

ناس وهو قول أبي حنيفة[4].

فيه شيء من البعوض أو البراغيث، فقال: لا
قيل له: وهذا له دم قال: هذا ليس بشيء،
إذا وقع في الماء ومات فيه فإنه لا يفسده[5].

أن الإمام محمداً كان يلاحظ الرفق بالناس في

(٥) الأصل ورقة/٣.
(٦) انظر مثلاً الآثار ص ١٧، والمبسوط جـ ٣ ص ٨٠، ص ٩٠ وجـ ٤ ص ١٩، وص ١٣٧، والموطأ ص ٩٦.

العبادات، وكأنه يرى أن المنبت فيها لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى.

ومما يتصل بالتيسير في باب العبادات أن للبلوي تأثيراً في تخفيف حكم النجاسة، فقد روي عنه أنه لما رأى الطرق والخانات في الري مملوءة بالأرواث، وللناس فيه بلوى عظيمة أفتى بجواز الصلاة في الثياب إذا أصابها روث وإن كان كثيراً[1] ولكن التيسير للبلوى مشروط بعدم وجود النص، فإذا وجد فلا معتبر للبلوى معه[2].

وقد ذكرت عند الحديث عن العرف بعض مسائل المعاملات التي أخذ فيها محمد بهذا الأصل تيسيراً على الناس، وتجدر الإشارة إلى أن مراعاة الأعراف وبناء الأحكام عليها إنما هو من أجل التيسير ورفع الحرج حتى لا ينال الناس عنت أو ضيق وبخاصة في معاملاتهم.

٢٧٠ ـ ومن خصائص فقه محمد الواقعية والوسطية، ويشهد لواقعيته، اهتمامه بالأعراف واتصاله بالناس وسؤالهم عن أعمالهم حتى تكون أحكامه عليهم أقرب إلى ما تواضعوا عليه من التقاليد ما لم تخالف أصلاً من أصول الشرع وأحكامه.

وكان مع هذا يراعي تغير الأعراف لتغير المكان والزمان، كما كان يخضع اللغة للعرف وبخاصة في باب الأيمان، وكان يستعمل أحياناً بعض الكلمات التي شاعت على ألسنة العامة وإن لم تكن عربية الأصل أو فصيحة مخاطبة للناس بما يفهمون ويعرفون.

وليس إكثار محمد من المسائل الافتراضية قدحاً في واقعية فقهه، فهذه المسائل غير مجافية للواقع، وإن كان في بعضها بعد في الفرض والتصور؛ لأنها ممكنة الحدوث، وجاءت وليدة التفريع الذي اشتهر به الإمام محمد حتى عد أكثر فقهاء العراق في القرن الثاني تفريعاً للمسائل.

وأما الوسطية وأعني بها عدم التوسع والتضييق، فإنها تدخل في باب التيسير، كما تتصل بالواقعية أوثق اتصال؛ لأن الأمر الوسط هو الذي يلقى من الناس بوجه عام قبولاً واستحساناً، فهو من ثم تعبير عن واقع الحياة، ولهذا كان رأي محمد في بعض المسائل معولاً عليه في الإفتاء لدى عامة فقهاء الأحناف[3].

(١) انظر المبسوط جـ ١ ص ٦١.
(٢) المصدر السابق جـ ٤ ص ١٠٤.
(٣) انظر: المبسوط جـ ١٢ ص: ٣٥ ـ ٤١ في مسألة الصدقة الموقوفة، ورأي العلماء الثلاثة فيها، وما قاله السرخسي عن رأي محمد انه القول الوسط الذي أفتى به عامة المشايخ.

للفقراء عند أداء الزكاة[1]، ويحض على وجوب
، لأنها حق الفقراء وفي تأخير أدائها إضرار بهم.
بغير عذر لم تقبل شهادته[2]، وقد أسلفت ما قاله
منها ليس من أخلاق المؤمنين[3]، ومع هذا كان
ـذه الفريضة، فلا يخيف عليهم، أو يرى وجوب
تقويم مال التجارة بالنقد الغالب في البلد على
تقويمه بأنفع النقدين للفقراء[4].

ية والوسطية في فقه محمد فهو يراعي مصلحة
إفراط ولا تفريط.

رة بالتنويه، عدا ماسبق، نزوعه إلى تحرير الأرقاء
احترامه لحرية الإنسان وكراهيته لاستعباده، فهو
، فإذا كان عبد بين شخصين مثلاً وأعتق أحدهما
يعتق كله، ويستسعى في أداء حق من أبى العتق
فإن كان موسراً ضمن حصة صاحبه وليس على
ن أعتق بعضه حراً يتمتع بحقوق الأحرار وإن كان
عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي في
نسعيت فيما بقي فقذفها رجل، قال: ليس عليه
: هذا قول أبي حنيفة لا يرى على من قذفها حداً
تسعى، وأما في قولنا فهي حرة إذا اعتق بعضها

للرق أنه كان يتلمس كل ما يؤدي إلى تحرير

نائع جـ٢ ص٣.

الغنم من شرح الزيادات لقاضي خان.

.١٦٨

الأرقاء ولا يقبل أن يسترق إنسان وهناك منفذ لرفع الرق عنه، فمن أوصى أن يعتق عنه نسمة بمائة درهم فكان ثلث ما تركه خمسين فإنه لا يعتق عنه شيء، لأن الثلث لم يبلغ ما أوصى به، وهذا قول أبي حنيفة.

وقال محمد: يعتق بالثلث نسمة بالغة ما بلغت وهو قول[1] أبي يوسف. وبلغ من تقدير الإمام محمد لحرية الإنسان أنه إذا اختلف حر وعبد في صبي، كل منهما يدعيه، وأقام بينته على دعواه، وتكافأت البينتان فإنه كان يقضي بالصبي لمن يعيش في كنفه حراً ولو كان غير مسلم.

جاء في الأصل: ولو أن عبداً وامرأته كان في يديهما صبي، فادّعى رجل من العرب وأقام بينة أنه ابنه من امرأته هذه (أي عينها) وهي من العرب، وأقام العبد البينة أن هذا الصبي ابنه من امرأته هذه، فإني أقضي به للعربي ولامرأته وأجعله بينهما للعتق الذي دخل فيه، وكذلك لو كانا من الموالي وأهل الذمة قضيت به لهما، وأجعله حراً للعتق الذي دخل فيه، فإذا دخل العتق فصاحب العتق أولى، وكيف أجعله عبداً يسترق، وقد قامت البينة أنه حر[2]؟

٢٧٣ ـ وتلك النظرة إلى الرق تمثل جوهر الإسلام أصدق تمثيل من هذه المشكلة، فالإسلام جاء لتحرير الإنسان من عبودية غير الله كالأوثان والأصنام والسادة والطغاة وشهوات الحياة والدنيا، وقد وجد الرق ظاهرة متفشية بين الناس فسن لها القوانين، التي تنقذ المجتمع البشري منها شيئاً فشيئاً وفي فترة زمنية وجيزة، ومن الخطأ الفاحش أن ينسب إلى الإسلام تصرف بعض الناس أو الحكام عبر عصور التاريخ الإسلامي، ذلك لأن موقف هذا الدين من الرق واضح كل الوضوح وليس في كتابه أو سنة نبيه نص يدعو إلى استرقاق إنسان في أية حالة من الحالات، بل على العكس تجمع كل النصوص على تكريم الإنسان واحترام آدميته وتحارب كل ألوان التمييز بين الناس، فهم سواسية كأسنان المشط يتفاضلون بالتقوى والعمل الصالح فحسب[3].

ولا مجال هنا للاسترسال في حديث الرق في الإسلام، ولكنها كلمة عابرة فرضتها

(١) الأصل ورقة ١٧١/ظهر.

(٢) الأصل، ورقة/٥٦١.

(٣) انظر في موقف الإسلام من الرق: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه للمرحوم عباس العقاد، ولا رق في الإسلام لإبراهيم هاشم الفلاحي.

وهي نظرة ـ كما أشرت ـ تمثل جوهر الإسلام دين
ـ من هذه المشكلة.

قهاء الرأي في العراق، فإنه في بعض ما روي عنه
كان يأخذ بما يدل عليه دون تأويل أو تعليل، فمن
بإذن الإمام في قول أبي حنيفة، وقال محمد: هي
ظاهر قوله ﷺ : من أحيا أرضاً ميتة فهي له وهو

نوى قبل الزوال، ثم أكل فلا كفارة له عند أبي
الرسول ﷺ: لا صيام لمن لم يعزم الصيام من
نية.

)
.

ميناً فأفطر يوماً فعليه القضاء والكفارة (أي كفارة
ـ؛ لأن ظاهر كلامه نذر.

مين فعليه الكفارة دون القضاء وإن أراد النذر إذ
.[3]

لا يختلف عن رأي محمد في الأخذ بظاهر اللفظ
ظاهر اللفظ أكثر اطِّراداً.

نوحه إلى عدم التأويل فإنه كان يقدم الحديث على
الوجوه، وقد أسلفت[4] أنه أخذ بحديث القهقهة
ء، وترك رأي أهل المدينة وقال: لولا ما جاء من
أهل المدينة ولكن لا قياس مع أثر.

أن سهم الفرس في الغنيمة مثل سهم الرجل،
كره أن أفضل بهيمة على رجل مسلم.

أن سهم الفرس ضعف سهم الرجل، وعلل رأيه

(٣) المصدر السابق ص ١٣٤.
(٤) انظر سابقاً فقرة/٢١٦.

بقوله: فأخذت بالحديث والسنة[1] وبما اجتمع عليه أهل الحجاز والشام[2].

وإذا كانت الآثار جاءت صحيحة مشهورة[3] لكل قول، وأن أبا حنيفة وفق بينها **بقوله: إن إعطاء الفارس سهمين متيقن به** لاتفاق الآثار عليه، وأن محمداً وفق **بينهما بأخذه بالمثبت للزيادة لأنه أولى من غيره**، فإني أرى أن في تعليل أبي حنيفة **ما يدل على أنه رأى أخذ سهمين للفرس فيه تفضيل لبهيمة على رجل مسلم وهذا أمر يرفضه العقل**، ولكن الإمام محمداً وإن وفق بين الآثار طوعاً لمنهجه في الجمع بين الأحاديث وأخذه بالمثبت منها للزيادة[4] فإنه رفض تعليل أبي حنيفة العقلي[5]، وأخذ كما قال السرخسي بظاهر الحديث[6]، ولم يلجأ إلى التأويل والتعليل، وله بلا جدال ما يسوغه في هذه المسألة، مما يشير إلى نزعته في إهمال الرأي إذا وجد الأثر، وفي تعليله لرأيه تأكيد لهذا..

ولعل أخذ الإمام محمد بظاهر اللفظ وتقديمه الأثر على الرأي إذا تعارضا جاء أثراً من آثار اتصاله بفقهاء أهل الحديث، فقد جاء ان الإمام محمداً حين اتصل بهؤلاء الفقهاء خفف من نزعة الرأي لدى فقهاء العراق[7].

هذه ـ فيما أرى ـ أهم خصائص فقه محمد، وكانت محور تفكيره في الاختيار من أقوال الصحابة والأخذ بالقياس دون الاستحسان أو العكس، والاهتمام بالأعراف، والجنوح إلى الاحتياط والتيسير، فضلاً عن أنها تعكس صورة عن طابعه الفقهي ذلك الطابع الذي يتميز بالاجتهاد المطلق الذي جمع بين النقل والعقل، كما يتميز بمعاني الورع والوسطية ومشاعر الحنو على الضعفاء.

٢٧٦ ـ وفي ختام هذا الفصل الذي عرف بأصول محمد وأهم خصائص فقهه أود الإشارة إلى طائفة من المصطلحات الفقهية التي جاءت في كتب محمد.

يستعمل هذا الإمام كلمتي الحلال والحرام في كل ما دلت عليه النصوص والأدلة القطعية بالتحليل والتحريم، وهو في هذا لا يختلف عن الفقهاء جميعاً، ويستعمل كلمة مكروه فيما يراه حراماً أو قريباً منه إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق

(١) الأصل ورقة ١٤٧.
(٢) شرح السير الكبير جـ ٣ ص ٨٨٦.
(٣) المصدر السابق وانظر النكت الطريفة ص ١٥ ـ ١٩.
(٤) انظر سابقاً فقرة: ٢٢٢.
(٥) شرح السير الكبير جـ ٣ ص ٨٨٦.
(٦) المبسوط جـ ١٥ ص ٤.
(٧) انظر: سابقاً فقرة: ١٠٨.

ا روي عنه أن من تزوجت بغير ولي، وطلقها
عقدها، فإن هذا يكون رداً للنكاح في قوله،
الثلاث، ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره.
زوجها ثانياً قبل أن تتزوج بزوج آخر لاختلاف
كاح بغير ولي(٢).

ى الإباحة وعدمها أو الصحة وعدمها، فالمسلم
جاز النكاح في قول الشيخين، ولم يجز في
إلا بشهود، فلا يصح بشهادة الكافرين(٣).

ب(٤) على المسلم أن يتنزه عنه من الأفعال
كلية لا وزر فيه، ومن ثم فإن استعمال هذا
عنى الأولى والأفضل.

ال، حدثنا حماد عن إبراهيم، قال: لا يجزي
ح رأسها كما يمسح الرجل، قال محمد: وأما
لشعر فمسحت من ذلك مقدار ثلاثة أصابع
بمسح الرجل.

الجائز(٦) المقبول الذي لا حرمة فيه ولا

بنا في معنى كلمة مكروه، أي فيما يراه حراماً
ك أن الوليد سأل القاسم وعروة ـ وكانت عنده
تزوج أخرى، فقالا: نعم، فارق امرأتك ثلاثاً
مختلفة قال محمد: لا يعجبنا أن يتزوج
حتى تنقضي عدتها، لا يعجبنا أن يكون ماؤه

(٤) انظر سابقاً فقرة: ٢٦٥.
(٥) ص: ١٧.
(٦) انظر الموطأ ص ٢٥، ١٢٥، باب الحجامة للصائم، والأصل ورقة/٣.

في رحم خمس نسوة حرائر(١).

وجاء في مبسوط السرخسي(٢) قوله: رجل له أربع نسوة فطلق واحدة منهن، بعدما دخل بها، ثلاثاً أو واحدة بائنة أو خلعها لم يجز له أن يتزوج أخرى ما دامت في العدة، لأن حرمة ما زاد على الأربع كحرمة الأختين، فكما أن هناك العدة تعمل على حقيقة النكاح في المنع فكذا هنا.

وبهذا يبدو أن كلمة لا يعجبنا لدى الإمام محمد تدل على الحرمة. ويريد بعبارة ينبغي كذا وكذا أوْ لا ينبغي المعنى الأعم الشامل للواجب والسنة المؤكدة(٣). وأما كلمة مستحب فيستعملها في معنى(٤) المندوب، على حين يستعمل كلمة حسن(٥) في معنى مصطلح لا بأس به أحياناً وأحياناً في معنى المستحب(٦).

وقد تكررت في فقه محمد عبارة الأخذ بالثقة أو الأوثق وقد تعني تقدير من يروي عنه، وأنه لديه أولى من غيره، كما قد تعني ما تطمئن إليه النفس، أو ما ليس فيه شك وشبهة(٧)، ويكون فعله خيراً من تركه، فقد روى أن من توضأ من بئر قد وقعت فيها دجاجة وماتت وانتفخت ولا يعلم متى وقعت فإن عليه أن يعيد الوضوء، ويعيد صلاته ثلاثة أيام ولياليهن، فلما قيل له: لماذا يعيد صلاة ثلاثة أيام وهو لا يعلم متى وقعت، قال: استحسن ذلك وآخذ بالثقة، لأنها صلاة وأن يصلي الرجل شيئاً قد فرغ منه أحب إليَّ من أن يترك شيئاً واجباً عليه(٨)، وذكر محمد في الحجة(٩) أن أبا حنيفة قال عن قصر الصلاة: لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام ولياليها وبسير الإبل ومشي الأقدام.

وقال أهل المدينة: تقصر الصلاة في أربعة برد، وذلك ثمانية وأربعون ميلاً. وقال محمد بن الحسن: قد جاءت في هذا آثار مختلفة، فأخذنا في ذلك بالثقة وجعلناه ثلاثة أيام ولياليها، فلأن يتم الرجل فيما لا يجب أحب إلينا من أن يقصر فيما يجب فيه التمام.

---

(١) الموطأ، ص: ١٧٨، وانظر: ص ١٠٩، وص: ١٤١.
(٢) جـ ٤ ص ٢٠٨.
(٣) انظر: الموطأ ص ٢٥، ٣٢٤.
(٤) المصدر السابق ص ١٢٠، ١٤١.
(٥) المصدر السابق، ص ٦٨.
(٦) المصدر السابق، ص ٢٥٨.
(٧) الحجة، ص: ٣٥، وانظر سابقاً فقرة/٢٢١.
(٨) الأصل، ورقة٩/ظهر.
(٩) الحجة، ص: ١٦٦.

راجب، فالأول ما ثبت بدليل قطعي يقيني، والآخر
في الصلاة، فقد نصت الآية الكريمة على ما تيسر
على قراءة الفاتحة، فتكون قراءة ما نصت عليه الآية
اجباً ثبت بهذا الخبر لظنية دلالته، والإمام محمد
رض والواجب[1].

أ ـ كما تدل أصوله وخصائص فقهه التي تحدثت
، واسع الأفق غزير المعرفة، جمع بين مدرسة
إذا أعوزه النص، وأخذ به إذا بلغه، دون تأويل
ضافة إلى ماتلقاه عن فقهاء مكة والبصرة والشام
رانه في عصره تقريباً.

، الحياة، وهي إرشاد الناس إلى حقائق دينهم فلا
ضهم. كما كان يؤمن بأن الأحكام تدور مع عللها

ي برج عاجي كما يقولون ـ بالرغم مما أثر عنه من
ل على واقعيته من احترام أعراف المجتمع والأخذ
نح إلى التيسير، ورفع الحرج، ولكنه أيضاً راعى
ولهذا اتسمت آرؤه بالوسطية والواقعية والورع معاً،
ى عامة الفقهاء من الأحناف.

، إنساناً يصدر في آرائه عن مشاعر سامية تفيض
الأرقاء، وكان يمجد الحرية الإنسانية أبلغ تمجيد،
سلم حراً من أن يعيش مسلماً عبداً.

، في الحديث عن شخصيته من الزهد والورع وعزة
ذلك من الخلال التي اتصفت بها تلك الشخصية،
ا القصير نسبياً مجداً علمياً رائداً في تراثنا الفقهي

الفصل الثاني

الإمام محمد محدثاً

٢٧٨ ـ للعلماء في تعريف المحدث أقوال متباينة أورد السيوطي طائفة منها في تدريب الراوي[1]، وهي كما أشار بعض هؤلاء العلماء تعبر عن الظروف الفكرية والعلمية التي تمثل عصر كل منهم، ولذا فإن دلالتها ليست عامة، ولا تنسحب على كل محدث في كل عصر.

والذي لا جدال فيه أن الفقيه المجتهد لا بد أن يكون ملماً بالأحاديث ورواتها والناسخ والمنسوخ منها، فالسنة هي المصدر الأول للأحكام الشرعية بعد القرآن الكريم، ولذا فإن معرفتها شرط أساسي من شروط الاجتهاد الفقهي.

والذي لا جدال فيه أيضاً أن الفقهاء المجتهدين ليسوا سواء في الإلمام بالسنة، وأنه كان بينهم تفاوت في هذا، لأن الصحابة ـ وهم رواة السنة الأول ـ لم يكونوا سواء في معرفتها، وهم قد انتشروا في الأمصار، وحدث كل منهم بما سمعه من الرسول أو ممن سمعه منه، وعول أهل كل مصر على من نزل بهم من الصحابة وكانوا لديهم أوثق من غيرهم، فكان أن عرفت أحاديث في بلاد دون أخرى وكان هذا من أسباب الاختلاف بين فقهاء الأمصار.

فماذا كان حظ محمد من معرفة السنة، وماذا كان مبلغ علمه برواتها والناسخ والمنسوخ منها؟

(١) ص ٥ ـ ٩ ومن هذه الأقوال: المحدث من عرف الأسانيد والعلل وأسماء الرجال والعالي والنازل، وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتون وسمع الكتب الستة، ومسند أحمد بن حنبل وسنن البيهقي ومعجم الطبراني، وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية. وقال ابن سيد الناس: وأما المحدث في عصرنا فهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية، وجمع رواة واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه واشتهر ضبطه.

التي تعد من كتب الحديث هي:

١ ـ الموطأ.

٢ ـ الآثار.

٣ ـ نسخة محمد.

وأما التي تضم طائفة غير قليلة من الآثار والأخبار فهي:

١ ـ الأصل.

٢ ـ الحجة.

٣ ـ السير الصغير والكبير.

٤ ـ الاكتساب.

وفيما يلي عرض لهذه المؤلفات من حيث دلالتها على معرفة محمد بالحديث ورجاله والناسخ والمنسوخ منه، وكذلك من حيث منزلة ما يعد منها من كتب الحديث بالنسبة إلى ما خلفه عصر محمد من هذه الكتب..

٢٨١ ـ والجدير بالذكر هنا أن كثيراً من العلماء قدامى ومحدثين يذهبون إلى أن عصر محمد لم يخلف لنا أثراً باقياً حتى الآن من كتب الحديث غير الموطأ برواية محمد وغيره من الروايات التي أشرت إليها في التعريف بهذا الكتاب[١].

مع أن علماء الحديث يذكرون، أن هناك مصنفات أو مجاميع كتبت في هذا القرن سوى الموطأ إلا أنها لم تصل إلينا[٢]. وسيرد بعد قليل الإشارة إلى خطأ أولئك العلماء في عدم وصول غير الموطأ إلينا.

والموطأ حين ألفه الإمام مالك أولاً، كان يشتمل على أحاديث كثيرة اختلفت الروايات في تعدادها، فبعضها يقول عشرة آلاف، وبعضها الآخر يقول تسعة، وثالثة أربعة، ولكن الذي لا اختلاف عليه أن الإمام مالكاً بعد أن ألف كتابه، ٓ ن كثير النظر فيه، وأنه أسقط منه كثيراً من الأحاديث، وكان يبقي ما يراه أصلح للمسلمين وأمثل في الدين[٣].

(١) انظر سابقاً فقرة: ١٦٦.

(٢) انظر مقدمة فتح الباري لابن حجر العسقلاني ص ٤، ومقدمة شرح الزرقاني على الموطأ ص ٩، والسنة قبل التدوين ص ٣٣٧.

(٣) مقدمة شرح الزرقاني، ص ٨.

يسنده، أحد وستون حديثاً كلها مسندة عن غير طريق مالك إلا أربعة لا تعرف[1]، أي لا توجد في غير الموطأ.

ومن ثم ترددت أحاديث الموطأ في كتب السنة الصحاح بنصها[2] وإن كانت بسند غير سند مالك كلها، إلا أن هناك خلافاً بين العلماء في مرتبة الموطأ بالنسبة لهذه الكتب، فيذهب القاضي أبو بكر بن العربي إلى أن الموطأ هو الأصل الأول واللباب والبخاري الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع، كمسلم والترمذي[3].

وهناك من يرى أن الموطأ يلي الصحيحين في الرتبة، وأنه أحد كتب السنة الستة، على حين يرى آخرون أنه ليس من كتب السنة الستة ويذكرون بدلاً منه سنن ابن ماجة، بحجة أن في الموطأ كثيراً من المراسيل، وكثيراً من الآراء الفقهية فهو إلى كتب الفقه أقرب[4].

والحقيقة أن اشتمال الموطأ على آراء فقهية لا يعد قدحاً، وأن كثرة المراسيل فيه ليست دليلاً على أنه دون كتب الصحاح فقد كان المرسل لدى جمهور الفقهاء في القرن الثاني مقبولا، وروي أن رد المراسيل بدعة حدثت بعد المائتين[5].

٢٨٣ ـ هذه كلمة موجزة عن الموطأ بوجه عام وقيمته بين كتب الحديث، وأما رواية محمد بن الحسن لهذا الكتاب، فإن هذا الإمام رحل إلى المدينة وجلس في حلقة مالك نحو ثلاث سنوات، وروى عنه الموطأ بترو سماعاً منه أو من قارئه، وربما سمع محمد هذا الكتاب في حلقة مالك أكثر من مرة.

ولما عرف به محمد من الحرص على تدوين كل ما يعلم، فإنه دون الموطأ فور روايته، ولذلك ذهب بعض العلماء إلى أن رواية محمد من أجود الروايات إن لم تكن أجودها على الإطلاق[6]، بالإضافة إلى ما أسلفته عن قيمة هذه الرواية من حيث ما اشتملت عليه من الموازنة بين فقه أهل الحجاز والعراق في موضوعية دقيقة.

---

(١) انظر مقدمة تنوير الحوالك ص ٨ ومقدمة الزرقاني، ص: ٩.

(٢) مالك إمام دار الهجرة، ص ١٩٢.

(٣) مقدمة تنوير الحوالك ص ٦.

(٤) انظر علوم الحديث ومصطلحه ؛ص: ١٢٢!.

(٥) انظر اختلاف الفقهاء، ص: ١٩٧.

(٦) انظر بلوغ الأماني ص ١٠.

في هذا القرن جاءت رواية محمد كغيرها من
حاوية للمتصل وغير المتصل من الأحاديث، كما
ن آراء فقهاء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين،
ن حيث الكم والشكل وكذلك الموضوع عن رواية
ي ليست على نسق رواية يحيى من حيث ترتيب
ل هذا يرجع إلى تصرف الرواة أو أنه يرجع إلى

ع فإن رواية يحيى خالصة لما نقله عن مالك من
د جاءت لوناً من الدراسة الفقهية المقارنة لأنه كان
إذا كان ما يرويه قد أخذ به فقهاء العراق أو خالفوه
خالفة.

رواية محمد من أحاديث وآثار سواء عن مالك أو
.

الموطأ من غير طريق مالك فبلغ نحو مائة أثر على
مة التعليق الممجد من أن هذا المروي يبلغ ١٧٥

ن محمداً قال: أقمت على باب مالك ثلاث سنين
سبعمائة حديث[٣].

، كله في الموطأ؟

نص على أنها قول الرسول ﷺ أو نهيه تبلغ نحو
جداً جاء عن غير طريق مالك.

على هذا النحو مثل ما روي عن كيفية وضوء

عاً فقهية كثيرة لم يذكرها كلها محمد، وأيضاً بعض الآثار

ورقة/ ٣٧.

الرسول ﷺ أو صلاته وغير هذا مما يدخل في باب السنة العملية فإنه يبلغ نحو أربعمائة حديث، بعضها أيضاً لم يروه عن طريق مالك، إلا أنه قليل جداً.

وبذلك يمكن القول بأن ما سمعه محمد من لفظ مالك جاء معظمه في روايته للموطأ.

ولما كانت هذه الرواية تشتمل كلها على نحو ألف ومائة أثر ما بين حديث متصل وغير متصل أو بلاغات فإن نحو ثلاثمائة أثر جاءت عن آراء فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم من أهل الحجاز والعراق.

٢٨٥ ـ وإذا كانت رواية محمد تمتاز باجتهاداته وما أضيف إليها من أحاديث وآراء مدرسة العراق وبعض فقهاء الحجاز، فإنها من جهة أخرى انفردت برواية حديث لم يرد في سائر روايات الموطأ كلها وهو حديث إنما الأعمال بالنيات[١]. وقد روى هذا الحديث بسند مالك ـ وإن لم يكن عنه ـ البخاري ومسلم، ويبدو أن ابن حجر العسقلاني لم يطلع على رواية محمد فذهب في فتح الباري[٢] إلى أن البخاري ومسلما رويا هذا الحديث عن مالك، وليس في الموطأ، وقد نبه السيوطي على خطئه في مقدمة تنوير الحوالك[٣].

على أن رواية محمد خلت من تلك الأحاديث الأربعة التي أشار ابن عبد البر إلى أنها لا توجد في غير الموطأ، ولم يستطع أن يصل سندها وإن كان قد روي عنه أنها غير منكرة، وأن ابن الصلاح قد وصل سندها[٤].

وذهب محقق[٥] ـ رواية محمد ـ عليه رحمة الله ـ إلى أن في هذه الرواية بعض الأحاديث الضعيفة إلا أن بعضها ينجبر بكثرة الطرق، ثم أشار إلى حديث: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح[٦]. وهو حديث لم يرو عن طريق مالك، وقال بأن اللكنوي حاول تبرئة محمد من رواية هذا الحديث الموضوع بأنه قد وقعت له نسخة من مسند أحمد

(١) انظر باب النوادر، ص ٣٤١، وقد ورد هذا الحديث في ملخص كتاب الاكتساب ص ٤٤.
(٢) جـ ١ ص ٩.
(٣) ص: ١٠.
(٤) انظر مالك إمام دار الهجرة ص ١٩٣.
(٥) انظر مقدمة الموطأ ص ٢٥.
(٦) انظر الموطأ ص ٩١.

المحقق شكك في صحة هذه النسخة المجهولة
أشبه بالقول الشاذ في باب الرواية[1].

[2] على الحديث بأن المحدثين نصوا على أنه
ود، وان السخاوي قال عنه: رواه أحمد في كتاب
مسند، كذلك أخرجه البزار والطبراني وأبو نعيم
مسعود.

ة هذا الحديث، فإن محمداً أو غيره من الأئمة لا
أن يكون موضوعاً، وما دام المحدثون قد نصوا
ابن مسعود، وهو لدى محمد أوثق في الرواية،
تاب أدنى ريب في صحته.

لا يطعن في علم محمد ولا في روايته.

ف من حيث المنهج عن الموطأ فهو كتاب حديث
م محمد ما رواه عن أبي حنيفة وغيره، من
ؤلاء قليلة - من الأحاديث والآثار والأخبار وأقوال
هذا بيان مذهبه ومذهب شيخه أبي حنيفة،
ثم نسب الكتاب إليه كما نسب الموطأ، فقيل:

يذكر فيهما رأي أبي يوسف، كما لم يذكره في
من ناحية أنه يمثل الفقه العراقي، وبخاصة فقه
ين يمثل الموطأ الفقه المدني أو فقه الإمام مالك
ام عليها..

د أبي حنيفة التي جمع الخوارزمي بينها - وهي
ذا الإمام، وهذه المسانيد، وإن تلاقت في بعض
تدل على فساد من زعم قلة اعتناء أبي حنيفة

بالحديث[1]، أو أنه يقدم استعمال الرأي على اتباع الحديث[2].

وكتاب الآثار هذا يضم نحو ثمانمائة وخمسين أثراً ما بين حديث متصل ومرفوع ومرسل وموقوف، أو آراء لبعض فقهاء الصحابة والتابعين، وبخاصة إبراهيم النخعي.

والأحاديث التي جاءت في هذا الكتاب ونص على أنها قول الرسول ﷺ أو نهيه، تبلغ نحو مائة وخمسين حديثاً، وأما التي جاءت وصفاً لأعمال الرسول فتبلغ نحو مائة حديث، وباقي ما اشتمل عليه الكتاب منه أحاديث موقوفة ومرفوعة وبلاغات ومنه آراء فقهية لبعض الصحابة والتابعين.

٢٨٧ - ويبدو أن الإمام محمداً حرص على أن يدون عن شيخه أبي حنيفة مسنداً كله عن رسول الله ﷺ، فليس فيه قول لصحابي أو تابعي أو حتى اجتهاد منه، وذلك لأن الخوارزمي وهو يخرج أحاديث مسانيد أبي حنيفة في جامعه، عزا إلى نسخة محمد - وهي المسند الثاني عشر في تعداده للمسانيد - نحو خمسين حديثاً، أكثرها جاءت في الآثار. ولكن الملاحظ، أن هذه الأحاديث تكاد تكون قولية كلها ومتصلة السند غالباً اللهم سوى ثلاثة أحاديث، نسبها الخوارزمي إلى نسخة محمد دون نص على أنها قول للرسول ﷺ[3].

فالإمام محمد إذن في نسخته كما يفهم من تخريج الخوارزمي لأحاديثها قد اقتصر على ما رواه من الأحاديث القولية المتصلة السند غالباً، وهذا من محمد يعد نزعة نحو تدوين أحاديث الرسول ﷺ غير مختلطة بأقوال الصحابة والتابعين، وقد أخرج البخاري بعض أحاديثها[4]، وهو بهذا قد سبق أصحاب المسانيد وكتب الصحاح في إفراد أحاديث رسول الله ﷺ بالتدوين بصرف النظر عن قلة ما دونه. على أن أحاديث نسخة محمد أو الآثار سواء كانت متصلة السند أو غير متصلة مرددة في كتب الصحاح باللفظ أو بمثله وإن كانت بسند غير سند أبي حنيفة ومحمد.

---

(١) انظر الخيرات الحسان، ص: ٦٨.

(٢) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان الترجمة العربية جـ٣ ص ٢٣٦.

(٣) جامع مسانيد الإمام الأعظم جـ١ ص ٣٧٩، وجـ٢ ص ٣٢٤.

(٤) انظر المصدر السابق جـ١ ص ٢٧٩، وصحيح البخاري جـ٢ ص ٢١٣، ٢١٤، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

) تلاميذ أبي حنيفة عنه من الآثار هو أول ما ألف
أقوال الصحابة والتابعين. وهذا صحيح، لأن أبا
وا الحديث في القرن الثاني ـ رويت مسانيده عنه
ي يذكر العلماء أنه أول مؤلف وصلنا من كتب

بأنه لم يصلنا مما ألف في الحديث في القرن
تلاميذ أبي حنيفة عنه كأبي يوسف ومحمد
لموطأ من حيث المنهج، ولا يقل عنه درجة من

. من كتب الحديث طوعاً لمنهج تدوينه في عصر
هو نسخة محمد ـ يعد تدويناً للحديث رائداً قبل

ا طابع الفقه وحوت مع هذا طائفة غير قليلة من
ت هي الأصل والحجة والسير الصغير والكبير

أنه لم يذكر الأدلة فيه كثيراً إلا أنها لو جردت من
لد لطيف على حد تعبير المرحوم الكوثري[٣].
تة مجلدات، والذي اشتمل على جميع أبواب
ام محمد يذكر في مستهل كل باب غالباً بعض
حياناً يذكر هذه الآثار في غضون الأبواب

على وجه التقريب نحو ستمائة أثر ما بين حديث

يثة.
ب من مالك أن يدون الموطأ سنة ١٤٨ هـ وأن هذا
هذه المدة في الجمع والتمحيص، واستمر بعد ذلك في

متصل ـ وهو قليل ـ أو مرسل، أو بلاغات، وهو معظمها.

٢٩٠ ـ ويعد كتاب الحجة أكثر كتب محمد الفقهية اشتمالاً على الأحاديث والأخبار مع صغر حجمه بالنسبة للأصل، وذلك أن منهج تأليف هذا الكتاب كان يفرض عليه الإكثار من الأحاديث والأخبار دون اهتمام بتفريع المسائل، فهو في مناقشته لأهل المدينة كان يحاول أن يثبت لهم، أن أهل العراق لا يقلون عنهم معرفة بالسنن والآثار، إن لم يكونوا أكثر معرفة بها، ولذا كان في مناقشته يشير إلى الاحتجاج بالأحاديث وأنه يعرف الكثير منها وأن أهل المدينة لا يعرفون الآثار أو يعرفونها ويتركونها وإن ظنوا غير ذلك، فهو مثلاً يقول « في باب المرور بين يدي المصلي.. ولو أردنا أن نحتج عليهم بأحاديث كثيرة من الأحاديث في هذا ونحوه لاحتججنا بها عليهم، لكن احتجاجنا بأحاديثهم أوجب في الحجة عليهم[١].

ويقول في باب المسح على الخفين: الآثار في المسح للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها كثيرة معروفة، وما كنت أظن أحداً ممن نظر في الفقه يشكل عليه الآثار في هذا[٢].

فهذه النصوص ونحوها وردت في مواطن عديدة من الحجة وهي ـ فيما أرى ـ تعبر عن إحساس محمد نحو الرد على الزعم الشائع لدى أهل الحجاز بأن بضاعة أهل العراق من الحديث قليلة، وأنهم يفرطون في استعمال الرأي.

لهذا اشتمل كتاب الحجة على طائفة من الأحاديث والأخبار تكاد تتساوى مع ما ذكره محمد في كتاب الآثار.

٢٩١ ـ وفي كتابي السير الصغير والكبير جملة من الأحاديث والآثار لا بأس بها، وقد أسلفت أنه نسب إلى الأوزاعي أنه قال لما نظر في السير الكبير، لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم من عند نفسه. وإذا كنت قد انتهيت إلى أن الأوزاعي لم يطلع على السير الكبير وأن ما نسب إليه غير صحيح، فإنه يظل له قيمته في الدلالة على معرفة محمد بالأحاديث وأنه ضمن هذا الكتاب طائفة كثيرة منها.

وأما ما أورده محمد في كتابيه من الأحاديث والأخبار فإن اختلاط الشرح والأصل

(١) الحجة، ص: ٢٢.
(٢) المصدر السابق، ص: ٢٤.

٢٩٤ ـ ولم تكن معرفة محمد بهؤلاء الرواة قاصرة على أسمائهم والنقل عنهم، ولكنها كانت معرفة الخبير بهم الدارس لعلمهم وحياتهم، ومن ثم كان يفاضل بينهم طوعاً لما يراه من أوجه المفاضلة في نقل السنة، فهو يرى أن من عرف بالفقه وكانت له صحبة طويلة ورواية كثيرة فإن روايته تفضل على رواية غيره ممن لم يعرف بالفقه، أو قلت صحبته وروايته، ولهذا فضل رواية ابن مسعود في تكبيرات العيدين على رواية أبي هريرة[١] كما فضل عليه أيضاً، ما روي عن الإمام علي كرم الله وجهه في افلاس الغريم، لأن أثر أبي هريرة لا يعدل عنده ما قاله علي، لأن قوله أثبت، لعلمه بحديث رسول الله ﷺ، ولأنه أوثق من أبي هريرة[٢].

ومن دلائل معرفة محمد بالرجال ما جاء في مناقشته لأهل المدينة في المسح على الخفين، فقد روى هؤلاء عن ابن شهاب الزهري المسح على ظاهر الخفين وباطنهما، ورد عليهم محمد، بأن مالك بن أنس روى عن هشام بن عروة، أنه رأى أباه يمسح على الخفين، وكان يمسح على ظاهرهما ولا يمسح على باطنهما، ثم قال: فهذا قول عروة، وهو كان أفقه وأعلم بالرواية من ابن شهاب[٣].

فعروة الذي روى عنه ابنه هشام، هو عروة[٤] بن الزبير بن العوام التابعي الجليل الفقيه الحافظ، أحد الفقهاء السبعة، كان ثقة كثير الحديث حافظاً دقيقاً في تحمله، وقد روى عن السيدة عائشة رضي الله عنها ـ خالته ـ وعن والده وأمه، كما روى عن الإمام علي وزيد بن ثابت وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة، فهو لكل هذا أفقه وأعلم بالرواية من ابن شهاب الذي روى عن عروة وقال فيه: رأيته بحراً لا تكدره الدلاء. وهذا لا يعني الغض من قدر ابن شهاب فهو لدى محمد أعلم أهل زمانه بحديث رسول الله ﷺ [٥]، ولكنه بالنسبة لعروة دونه فقهاً وعلماً بالرواية.

---

(١) انظر سابقاً فقرة: ٢٢٠.
(٢) الحجة، ص: ٢٤٧.
(٣) المصدر السابق، ص ٣٩، وانظر الموطأ، ص: ٤٤.
(٤) اختلف في سنة ولادته فقيل ولد في آخر خلافة عمر ٢٢ أو ٢٣ هـ. وقيل في خلافة عثمان سنة ٢٩. وانظر (تهذيب التهذيب جـ ٨ ص ١٨٠. وشذرات الذهب جـ ١ ص ٥١٨، والسنة قبل التدوين ص ٤٨٧).
(٥) انظر الأم جـ ٧ ص ٢٩١.

وله إلى مفاضلته[1] بين الرواة ـ وهذا من باب
أخبار المتعارضة ـ وهذا من باب فقهه بالحديث،
ه، وإلى أخذه بالرخصة في باب الرواية تيسيراً
ذا كان معروفاً، ولكنه كان لا يأذن بالإجازة في
ماً بما يرويه[2].

المستور كخبر الفاسق تردّ روايته حتى تثبت
مجهول ويعد الحديث الذي يرويه[4] شاذاً، كما
أصول العامة شاذاً أيضاً[5] ويرى أن عدم نقل
نقله دليل ضعفه، ويقدم رواية من قال: سمعت
) ولم أر، وكان مع هذا يعرف الناسخ
هذه المعرفة إلا من كثرة الرواية والبصر بفقه
أن بيع الكلاب مكروه لأنه قد جاء في الحديث
م محمد: هذا الحديث منسوخ عندنا لأنه كان
ن من السحت ثمن الكلب وأجر الحجام، ثم
خص عندنا في بيع ثمن الكلب النافع[7].
وألم به من معرفة الرجال والناسخ والمنسوخ
ء نبه عليه[8]، وإذا لم يكن يحفظ في المسألة
رة إلى هذا[9]، وهذا شأن العلماء المخلصين

خليل ص ٦١.

في أجر الحجام الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار

٢٩٦ ـ ولا شك في أن من روى هذا القدر من الأحاديث والآثار، واتصل بأعلام عصره اتصالاً وثيقاً في العراق وغيره، وكان يعرف الرواة معرفة وافية، وكان له منهجه في المفاضلة بينهم على أساس من طول الصحبة والفقه كما كان له منهجه في التمييز بين الحديث الصحيح والضعيف، وهو منهج يتسم بالاحتياط والدقة، وكان يعرف الناسخ والمنسوخ من الأحاديث، ويأخذ نفسه بمراعاة الأمانة فيما يرويه، فهو محدث بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، وبخاصة إذا راعينا ظروف العصر من حيث طريقة تدوين الحديث والاهتمام بما يتصل منه بالأحكام الفقهية دون غيرها بوجه عام[1].

فلماذا تضاربت الأقوال في إمامة محمد في الحديث واتفقت على إمامته في الفقه وإن اختلف في نوعية هذه الإمامة؟

روي أن يحيى بن معين سئل عن محمد بن الحسن فقال: ليس بشيء، فلا نكتب حديثه، وروي أنه قال: كذاب أو ضعيف[2].

وقال أبو داود السجستاني عن محمد: لا شيء لا يكتب حديثه[3]. وجاء أن أبا حفص عمر بن علي الصيرفي قال: محمد بن الحسن صاحب الرأي ضعيف[4].

وذهب النسائي إلى أن حديث محمد ضعيف، يعني من قبل حفظه[5].

وروي أن أحمد بن حنبل، قال عن محمد: لا أروي عنه شيئاً[6]. فهذه الأقوال تجمع على أن محمدا لا يعد محدثاً، ولا يستحق أن يروى عنه، لأنه ضعيف أو كذاب.

وإلى جانب هذه الآراء التي تتهم محمداً بالضعف والكذب آراء أخرى تذهب إلى غير هذا، روى صاحب تاريخ بغداد، قال: نبأنا عبد الله بن علي بن المديني عن أبيه قال: وسألته عن أسد بن عمرو والحسن بن زياد اللؤلؤي، ومحمد بن

(١) انظر في التشريع الإسلامي، ص: ٦١.
(٢) انظر تاريخ بغداد جـ٢ ص ١٨١، ١٨٢، وتعجيل المنفعة، ص: ٣٦٢.
(٣) تاريخ بغداد جـ٢ ص ١٨١.
(٤) المصدر السابق.
(٥) انظر ميزان الاعتدال جـ٣ ص ٥١٣. وتعجيل المنفعة ص ٣٦٢، والوافي بالوفيات جـ٢ ص ٣٣٣.
(٦) انظر كتاب الجرح والتعديل لأبي حاتم الرازي القسم الثاني من المجلد الثالث ص ٣٦٢.

يقل ما نسب إليه، فهو إمام من أئمة السنة والجرح والتعديل وعاصر الإمام محمداً، وروي أنه كتب عنه الجامع الصغير[1]، وهذا يرشح أنه جلس في حلقة محمد وسمع منه وأخذ عنه، فكيف يتهمه بالكذب والشواهد أمامه تؤكد إمامة محمد في الفقه والحديث والتفسير واللغة، اللهم إلا أن تكون هذه التهمة لحاجة في نفس يحيى من محمد، وهو أمر نربأ به عنه.

٢٩٨ ـ على أن تلك الأقوال سواء منها ما ذهب إلى اتهام محمد بالكذب أو الضعف وأنه في حديثه ليس بشيء جاءت في الواقع صدى لموقف أهل الحديث من أهل الرأي، وهو موقف يتسم بشيء من التحامل والتنقص والذم والنفور من روايتهم، بل إن الرواية عنهم كانت من بين الأسباب التي يعتمد عليها في الجرح والتعديل، وقد سبق أن إسماعيل بن عياش الحمصي ـ وهو أحد أساتذة محمد في الحديث ـ لما روى عن أهل العراق تحامى المحدثون حديثه[2].

كذلك أسلفت أن عيسى بن أبان حين رفض دعوة ابن سماعة لحضور حلقة محمد، علل رفضه بقوله: هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وهذا التعليل يدل على أن أهل الرأي قد أذيع عنهم أنهم يهملون الحديث أو يخالفونه، وهذا أمر يدعو إلى البعد عنهم وعدم الاطمئنان إليهم وكراهية حديثهم وعلمهم.

ولما جلس عيسى في حلقة محمد وأفضى إليه بما حمله على إباء دعوة ابن سماعة جرى بينه وبين محمد حوار علمي بهر عيسى، واعترف لمحمد بالإمامة في الحديث والفقه، ثم لزم مجلسه لزوماً شديداً.

وقال ابن جرير الطبري عن أبي يوسف: وتحامى قوم حديثه من أجل غلبة الرأي عليه مع صحبة السلطان وتقلده القضاء[3].

وجاء عن أبي مسهر قال: قدم علينا إبراهيم بن محمد الفزاري واجتمع الناس يسمعون منه، فقال لي: اخرج إلى الناس فقل لهم: من كان يرى رأي القدر فلا

= في زمانه ولد سنة ١٥٨ هـ، وتوفي سنة ٢٣٣، بالمدينة ودفن بالبقيع، (وانظر: تاريخ بغداد جـ ١٤ ص ١٧٧، المختصر في علم رجال الأثر ص ١٦٦).

(١) تاريخ بغداد جـ ٢ ص ١٧٦.

(٢) انظر سابقاً فقرة: ١١٢.

(٣) انظر وفيات الأعيان جـ ٢ ص ٤٥١.

أي أبي حنيفة فلا يحضر مجلسنا، ومن كان يأتي
قال: فخرجت فأخبرت الناس.

ريك فسأله أن يحدثه بحديث، فأبى شريك أن
في مجلس تحديثه: من كان هنا من أصحاب

ارة الثقة والدقة في التحمل صارت آية الضعف
م التي ينبو عنها السمع، كما قال الحجوي[٢].

ين أهل الرأي والحديث، مشكلة خلق القرآن،
ن تلاميذه ضلع فيها، وذلك لأن المعتزلة ـ وهم
ـ كان أكثرهم يميل إلى فقهاء أهل الرأي فضلاً
المريسي[٣] خاضوا في هذه المشكلة وفي غيرها
خصومة أهل الحديث للمعتزلة خصومة لأهل
وا قبل زمن المتوكل يجدون عوناً لهم في تعضيد
من بعض الحكام والولاة، فإن أهل الحديث بعد
آن اندفعوا في النيل من خصومهم أهل الرأي،
وأبي يوسف ومحمد[٤]. لقد اتهم هؤلاء الأئمة
لكذب على رسول الله ﷺ، أو ضعف الحديث

: فبامتداد الرأي إلى الناحية الاعتقادية من علم
المستقر انعكست على الرأي ظلال قاتمة نفرت
عبارات الذم والتنقص[٦].

ئمة أهل الرأي من اتهام بضعف الحديث أو

خ بغداد جـ ١٣ ص ٣٧٧.
ص ٢٢٢.

مخالفته، أو قلة العلم به لا يستند على أدلة مقبولة، وهو صدى لخلافات كلامية ومذهبية عرفها القرن الثاني وما بعده وكان العراق مسرحاً لها.

وفضلاً عن هذا فإن التجريح المجرد أو غير المفسر ـ وهو الذي لا يقدم أسباب التجريح مشفوعة بالحقائق والبراهين التي تثبت أن المجرح، قد أتى ما يدعو إلى تجريحه هذا النوع من التجريح ـ لدى جمهور المحدثين لا اعتداد به[١]، وكل ما وجه إلى أئمة أهل الرأي من تجريح هو من هذا القبيل فلا عبرة به، ومن ثم لا يطعن في علمهم بالحديث وروايتهم له.

٣٠٠ ـ وأخيراً فإن محمداً كان بالنسبة لعصره محدثاً لا يقل درجة عن أعلام المحدثين في القرن الثاني، فقد روى طائفة من الآثار والأخبار تشهد له بكثرة الطلب، وكثرة الشيوخ، ويكفي في الدلالة على ذلك روايته للموطأ والآثار، وكان مع كثرة ما رواه يعرف الرجال معرفة وافية ويجنح إلى الاحتياط في قبول ما يروى، ويأخذ نفسه بالدقة في التحمل، والأمانة في النقل بحيث إذا شك في أمر نبه عليه، أو إذا لم يعرف في المسألة حديثاً يصرح بذلك.

وبسبب ما رواه محمد، واتصاله بالمحدثين في عصره في العراق وغيره، كان له أثره البارز في الحد من نزعة الرأي في الفقه العراقي.

وإذا كان ما رواه محمد تردد كله تقريباً في كتب الصحاح بلفظه أو بمثله أو بمعناه، ولكن من طريق آخر غير طريقه فإن وروده من هذا الطريق جاء نتيجة للصراع بين أهل الحديث، وأهل الرأي، وما نجم عنه من اتهام لهؤلاء بالكذب والضعف، فتحامى المحدثون الرواية عنهم لذلك، وقد أشرت إلى أن ما قيل عن فقهاء أهل الرأي من أنهم ليسوا أهلاً لأخذ الحديث عن طريقهم لا يقوم على أدلة مقبولة، وهو تجريح غير مفسر لا يعتد به لدى جمهور المحدثين.

٣٠١ ـ وأهم ما انتهى إليه هذا الفصل أن ما أطبقت عليه كلمة مؤرخي السنة والباحثين في رواتها حول ما وصلنا من كتبها في القرن الثاني، غير صحيح[٢] أو مسلم، فإنهم ذهبوا

(١) انظر المختصر من مصطلح علماء الأثر، ص: ٥٩.

(٢) ولهذا فإن إغفال ذكر محمد فيما ألف عن رواة السنة في القرن الثاني، لا يقوم على برهان صحيح، وإذا كان القدماء يعذرون بعض العذر لهذا الإغفال لقرب عهدهم بالصراع بين أهل الحديث والرأي، فإن المحدثين لا يعذرون، وكان عليهم ألا يقتفوا منهج القدماء، دون مراجعة أو مناقشة.
(انظر: المختصر في رجال أهل الأثر، ومصطلح الحديث، للشيخ إبراهيم الشهاوي).

هذا القرن، سوى الموطأ، وقد بينت أن الآثار
ن الموطأ ، ولا يقل عنه درجة من حيث الصحة،
نيفة، كأبي يوسف والحسن بن زياد لهم آثار كآثار
عن أبي حنيفة، ولذا تلاقت في كثير من مروياتها،
ه من اجتهاداته وتعليقاته، وبما رواه عن غير أبي
كما نسب الموطأ.

ضمن ما وصلنا من كتب السنة في القرن الثاني
من أهل الرأي، وما أشيع عن هؤلاء من ضعف
كما أسلفت فإن هذا الموقف ترفضه الدراسة
العواطف والأوهام والظن الخاطىء والتجريح
ة المقبولة.

الفصل الثالث

«محمد بين فقهاء عصره ومحدثيه»

٣٠٢ ـ وماذا عن منزلة محمد بين فقهاء عصره ومحدثيه بعد الحديث عن أصوله وخصائص فقهه ومقدار ما رواه من الآثار ومدى معرفته بالرجال؟

هل يعد هذا الإمام مجتهداً مطلقاً كأئمة المذاهب الفقهية المشهورة وغير المشهورة؟ وهل يعد محدثاً حافظاً كأعلام المحدثين في عصره؟ أو أنه مجتهد منتسب يدور في فلك المذهب الحنفي ويأخذ بأصول إمام هذا المذهب، وإن خالفه في بعض الفروع، وأنه في الحديث لا يرقى إلى درجة المحدثين الأعلام الذين عكفوا على رواية السنة وتدوينها في المائة الثانية، وإن روايته للموطأ والآثار وما جاء في بعض كتبه من الأحاديث والأخبار لا يكفي في أن يكون محدثاً كابن جريج[١]، ومعمر بن راشد[٢]، وابن عيينة والثوري، وسواهم من أئمة المحدثين الذين عرفهم القرن الثاني؟

٣٠٣ ـ إن هناك تبايناً في الرأي بين العلماء حول منزلة الإمام محمد الفقهية فبعضهم يذهب إلى أنه مجتهد مطلق كأبي حنيفة[٣] ومالك والشافعي، ويذهب بعضهم الآخر إلى أنه

---

(١) هو عبد الملك بن العزيز بن جريج، رومي الأصل، مكي المولد والوفاة، كان إمام أهل الحجاز في عصره، وكان ثبتاً، توفي سنة ١٥٠ هـ (وانظر: تاريخ بغداد جـ ١٠ ص ٤٠٠، تذكرة الحفاظ ـ ١ ص ١٦٠).

(٢) هو معمر بن راشد بن أبي عمرو الأزدي، من أهل البصرة، عاش باليمن، وكان فقيهاً حافظاً ثقة، وهو يعد أول من صنف الحديث باليمن توفي سنة ١٥٣ هـ. (وانظر تذكرة الحفاظ جـ ١ ص ١٧٨، تهذيب التهذيب جـ ١٠ ص ٢٤٣).

(٣) انظر أصول السرخسي جـ ١ ص ١٠، وحسن التقاضي ص ٢٨، ورسالة أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم لابن حزم، ومقدمة الجامع الصغير للكنوي ص: ٣، ورسالة رسم المفتي لابن عابدين، وناظورة الحق للشهاب المرجاني منشورة في حسن التقاضي ص ٨٣ ـ ٩٥.

مذاهب اجتهاداً لأنه قلد أبا حنيفة في أصوله،
ت :

شرع كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في
حكام الفروع من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة
ت القواعد من غير تقليد لأحد في الفروع ولا في

ذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي
حكام من الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد
حمه الله، فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام
. الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في
نظرائه المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام غير

مرتبة دون مرتبة أئمة المذاهب فليس
ت منتسب أو مجتهد مذهب ينحصر اجتهاده في
أدلة التي قررها شيخه أبو حنيفة وإن خالفه في

تقسيم الفقهاء إلى تلك الطبقات محل نظر؛

ى أن من ألم بالعربية[2] وعلومها إلماماً يتمكن به
وكان على معرفة دقيقة بمصادر التشريع ومقاصد
ر مع الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة
الأمر كذلك، فإن محمداً كان في العربية إماماً

جـ ٢ ص ٥٥٨، والفوائد البهية ص ٦ ورسالة ابن كمال
مورية بدار الكتب المصرية» ورسم المفتي لابن عابدين،
بقات الفقهاء، إلا أنها اتفقت كلها على أن محمداً في

، ص: ١٠٢.

يحتج بقوله، وكان على معرفة دقيقة بمصادر التشريع ومقاصده، وجمع إلى هذا الفطنة والورع والإخلاص في البحث والدرس من أجل رسالة مقدسة، أنفق ماله في سبيلها وعاش حياته كلها تقريباً منصرفاً إليها، فهو من ثم مجتهد مطلق، لم يقلد أحداً في الأصول أو الفروع.

ثانياً: أن أصول أبي حنيفة في أيامه لم تكن قد حررت تحريراً كاملاً حتى يقال إن محمداً تلقاها عنه وقلده فيها، وإنما كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط، ولا تلقى إلقاء، وإذا كان قد جرى على لسان أبي حنيفة كلام فيما أخذ به من أصول، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار ولم يختلف فيه أحد[1].

ثالثاً: إن محمداً تتلمذ لأبي حنيفة نحو أربع سنوات في صدر حياته العلمية، ثم تتلمذ لأبي يوسف نحو عشر سنوات، ورحل إلى مالك عدة مرات لزم حلقته في إحداها ثلاث سنوات وكسراً وروى عنه الموطأ، كما اتصل بعدد غفير من العلماء سوى هؤلاء في العراق وغيره، وأخذ عنهم وروى لهم، لأنه كما أسلفت كان طالب علم منهوم يسعى وراءه أنى تيسر له، فلماذا كان مقلداً لأبي حنيفة في الأصول دون غيره من الأئمة؟

إن المنطق يفرض أن يكون محمد مجتهداً مستقلاً، لأن من كان هذا شأنه سعياً وراء المعرفة، ومن كان لديه ذلك الاستعداد الطيب للعلم، وله تلك الشخصية التي تعتز بكرامتها ولا تقبل أن تفنى في غيرها، فإنه لا يكون مجرد جامع للآراء وناقل لها، ولكنه يصبح كالنحلة التي تجمع الرحيق من مختلف الأزاهير لتحيله شهداً نقياً.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص: ١١٤.

وقد جاء في رد الشهاب المرجاني (ت ١٣٠٦ هـ) على ما قاله ابن كمال باشا (ت سنة ٩٤٠هـ) في رسالة طبقات الفقهاء ما معنى قوله: إن أبا يوسف ومحمداً وزفر وإن خالفوا أبا حنيفة في الأحكام الفقهية لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول، ما الذي يريد من الأصول؟ فإن كان يريد الأحكام الإجمالية التي يبحث عنها في كتب أصول الفقه فهي قواعد عقلية وضوابط برهانية يعرفها المرء من حيث أنه ذو عقل وصاحب فكر ونظر سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد، وإن أراد منه الأدلة الأربعة، وأصول الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس في الأخذ عنها والاستنباط منها فلا سبيل إلى ذلك لأن أصول الشريعة مستند كل الأئمة وملجؤهم في أخذ الأحكام فلا يتصور مخالفة غيره له فيها (وانظر حسن التقاضي ص ٨٥ ـ ٨٨).

صل[١] اتصالاً وثيقاً بالأعمال الفقهية التي سبقته،
ركاً لأدق ما يجري فيه، باذلاً من نفسه وعقله ما
عليه رسالته في الحياة، تلك الرسالة التي آمن
بة الإخلاص، فكان جديراً بإمامته في الفقه،

كون شخصية التلميذ صورة محاكية لشخصية
سابق لم يدع للاحق شيئاً في مجال البحث
تلميذ أستاذه، ومن ثم فإن محمداً إذا كان قد
ن هذا لا يطعن في إمامته ودرجة اجتهاده، وإلا
ماد وتلقى عليه فقه إبراهيم - لا يكون مجتهداً
أراد أن يبخس أبا حنيفة حظه من الاجتهاد[٢].

أصول محمد، أنه لم يقلد أبا حنيفة فيها، فقد
، وهذا يعارض التقليد، لأنه يعني الالتزام بآراء
بد قد خالف شيخه في إعجاز القرآن، وان ما
بر المستور، وخبر غير العدل في المعاملات،
والترجيح في الرواية بكثرة العدد، وعدم تقديم
دم اشتراط الخلاف السابق على الإجماع ليصح
سد الذرائع إلى غير ذلك من المسائل كالأخذ
والاهتمام بالأعراف ومراعاة المصلحة كثيراً.

ذاهب لا يقوم على اختلاف في التأصيل، لأن
ن هذا الخلاف يرجع إلى العمل بهذه الأصول
إلى تباين حظوظ الفقهاء في الفهم والإدراك
ائل جزئية يمكن أن تقع من شخص واحد في
لاستقلال في الاجتهاد تعتمد على مجموع ما

ص ١١٣، وأصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ،

صدر عن الفقيه من آراء، وكيف خالف غيره فيها أو وافقه، فإن كان يوافق أو يخالف عن بينة ودليل، لا عن اتباع وتقليد، فآراؤه تصدر عن تجربة وخبرة وتحمل طابع نفسه وحسه وتفكيره، ومن هنا يكون مجتهداً مطلقاً.

وإذا نظرنا إلى مجموع ما روي عن محمد من آراء ومدى موافقته أو مخالفته فيها لأبي حنيفة أو سواه من الأئمة نجد أن له شخصيته المستقلة في الفهم والحكم، فقد خالف أبا حنيفة في كثير جداً من المسائل حتى ذهب بعض الفقهاء إلى أن محمداً خالف شيخه في ثلثي مذهبه[١]، كذلك خالف في كثير من المسائل أبا يوسف وزفر والحسن بن زياد وإبراهيم وابن مسعود، ومالكاً والشافعي وفقهاء أهل المدينة وغير هؤلاء ممن ذكرهم في مؤلفاته.

وما كانت مخالفته لأحد إلا على بينة ودليل يأخذ به، كذلك ما كانت موافقته إلا عن اقتناع وبرهان يطمئن إليه[٢].

وقد يوافق أبا حنيفة أو أبا يوسف في الرأي غير أنه يختلف معهما في التعليل له[٣]، وهذا يؤكد أن الموافقة في الرأي لا تعني الاتباع والتقليد وأنها لا تطعن في اجتهاده، واستقلال شخصيته.

سابعاً: إذا كان بعض المحدثين[٤] يذهب إلى أن إبراهيم النخعي وأبا حنيفة متفقان في المنحى الفقهي، إلا أن أبا حنيفة يختلف عن إبراهيم في أمرين بارزين هما: الأخذ كثيراً من فقه مكة والمدينة، والإكثار من التفريع وفرض الفروض، وبسبب هذين الأمرين كان أبو حنيفة مجتهداً مستقلاً[٥].

إذا كان الأمر هكذا بالنسبة لأبي حنيفة وإبراهيم - فإن محمداً أخذ فقه الحجاز كله تقريباً وأضاف إليه ما أخذه عن أهل الشام وخراسان واليمن وغيرهم، وكان أكثر من شيخه تفريعاً للمسائل وفرضاً لها، فقد روي أن رجلاً سأل المزني عن أهل العراق

(١) انظر مقدمة الجامع الصغير.
(٢) انظر حسن التقاضي، ص: ٦٠.
(٣) انظر مسألة المكاتب إن ارتد وعليه دين، واستدان في ردته أيضاً ثم قتل على ردته. في المبسوط جـ ٨ ص ٦٢ - ٦٣.
(٤) انظر أبو حنيفة، ص: ٢٢٨.
(٥) المصدر السابق: ص ٢٢٦.

؟ قال سيدهم، قال: فأبي يوسف؟ قال: أتبعهم
حسن؟ قال: أكثرهم تفريعاً، قال: فزفر: قال:

ى لا يقل درجة عن الإمام أبي حنيفة، والاتفاق
اتفاق حر لا يقدح في استقلال التفكير(٢).

ند هو عصر نشأة المذاهب، ولم يكن قد عرف
هذا العصر، وكان الفقهاء المشهود لهم بالفقه
جتهاد - مجتهدين مستقلين، وما كان يدور بخلد
العلم لأول مرة، أن يقلد شيخه ويسلم بما يقوله
كان هؤلاء الشيوخ يرضون لتلاميذهم أن يقلدوا
والاجتهاد والرجوع إلى الينابيع التي اغترف منها
العصر العلمية - وقد أوجزت القول عنها فيما
لاجتهاد لا في الفقه فحسب، ولكن في كل العلوم
، ولهذا نبغ فيه عدد كبير من الفقهاء والعلماء
أن يقال إن فقيهاً قلد آخر في الأصول أو الفروع
ا أشار إلى هذا أبو طالب المكي في قوت
مجتهدين مستقلين على تفاوت بينهم في هذا.

لتي تدل على أن محمداً مجتهد مطلق، وأنه إذا
في الأصول أو الفروع، فإنما وافق لا عن تقليد
وهذا يعني أن وضعه في الطبقة الثانية من
ي الأصول غير صحيح لأنه (٥)لم يقلده فيها لما

أن تقليد أصحاب أبي حنيفة له في الأصول لا
اء على أن المجتهد له أن يقلد آخر في أصوله

(٤) جـ١ ص ٣٢٤، وانظر سابقاً فقرة: ٦١.
(٥) نظرة عامة في تاريخ الفقه، ص:٢٤٨.
(٦) رسالة رسم المفتي، ص:٣١.

وقواعده غير مسلم، فالاجتهاد المطلق لا يعرف التقليد في الأصول أو غيرها، فإذا ذهبنا إلى أن أصحاب أبي حنيفة أهل اجتهاد مطلق، فإن القول بأنهم قلدوه في أصوله يتعارض مع ما ذهبنا إليه.

والنتيجة أن محمداً لا يقل درجة في الاجتهاد عن أبي حنيفة أو غيره من أئمة المذاهب ، وأنه مجتهد في الشرع وليس مجتهداً في المذهب.

٣٠٦ - ولكن إذا كان محمد مجتهداً مطلقاً، وأنه كأبي حنيفة ومالك والشافعي وسواهم من الأئمة، فلماذا لم ينفرد بمذهب خاص ينسب إليه ويعرف به، ولماذا دون آراءه مع آراء أبي حنيفة وأبي يوسف وسائر فقهاء العراق وعد الجميع مذهب أبي حنيفة؟

لقد وجه نحو هذا السؤال أمير مكة سعد بن زيد في شهر شعبان سنة ١١٠٥ هـ. إلى الشيخ عبد الغني النابلسي من فقهاء الحنفية في عصره، قال: ما تقولون في مذهب أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد فإن كل واحد منهم مجتهد في أصول الشرع الأربعة: الكتاب والسنة والقياس والإجماع، وكل واحد منهم له قول مستقل غير قول الآخر في المسألة الواحدة الشرعية. وكيف تسمون هذه المذاهب الثلاثة مذهباً واحداً؟ وتقولون: إن الكل مذهب أبي حنيفة، وتقولون عن الذي يقلد أبا يوسف في مذهبه أو محمداً: إنه حنفي؟ وإنما الحنفي من قلد أبا حنيفة فقط فيما ذهب إليه.

وجاء جواب الشيخ النابلسي رسالة بعنوان «الجواب الشريف للحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة». وخلاصة ما ورد في هذه الرسالة كما أشار الشيخ الكوثري في حسن التقاضي(١) هي أن آراء الصاحبين روايات عن أبي حنيفة فيكون عدها في مذهبه صحيحاً.

ورأي الشيخ النابلسي لا يخرج عن آراء الفقهاء الذين يعدون أصحاب أبي حنيفة مجتهدين في المذهب وليسوا مجتهدين في الشرع، وهو رأي أسلفت عدم صحته.

وقد رد الشيخ الكوثري على الشيخ النابلسي موضحاً أن الصاحبين يخالفان أبا حنيفة في كثير من المسائل الأصلية والفرعية عن دليل كما هو شأن الاجتهاد المطلق، وإنزالهما إلى مرتبة المجتهدين، في المذهب ينافي الحقيقة، وإن حافظاً

(١) ص: ٦٠.

ذكر أن إطلاق المذهب الحنفي على مجموع آراء
شاحة فيه، لأن هذا المذهب فقه جماعة عن

لثاني، لم يفكروا في أن يكونوا أصحاب مذاهب
ل أنهم قد نهوا تلاميذهم عن التقليد
ن قد نقل عن بعضهم قوله: مذهبي كذا فهو يعني
لا ما قصد بهذه الكلمة بعد تقليد الأئمة.

الدراسة الفقهية، ولم يعرف مذاهب يتعصب لها
ين الفقهاء إلا رغبة في تمحيص المسائل ومعرفة
لانتصار لمذهب أو إمام على غيره. وما جاء من
مثلاً حول بعض المسائل الفقهية فهي لا تمثل
أسباب الخلاف بين فقه العراق والحجاز وهو
كن يرجع إلى تنوع البيئات وتفاوت الفقهاء في
الشريعة وبخاصة السنة النبوية.

ن الثاني ـ لم يفكر في أن يستقل بمذهب فقهي
ن أحد سواه من هؤلاء الأئمة ـ أن الأمة ستتفرق
إمام تتعصب له، وتأخذ بقوله. وكان كل أمله
أحسن وجه، وهي تتلخص في دراسة الشريعة
م بأحكام دينهم حتى لا يضلوا سواء السبيل في
ذلك إن ذكره الناس وأشادوا به أو أهملوا اسمه

أئمة فقهاء أهل الرأي بالنظر إلى توسعه في
اتصالاً وثيقاً بأهل الحديث وروى لهم وتدارس
عراق عن اقتناع.

من الجمع بين فقه العراق والحجاز، وبما أتيح
هاء الأمصار قد جمع بين منهج مدرسة الكوفة

والمدينة، وأصبح فقيه رأي وأثر معاً، وقد ذكر البزدوي أن محمداً قال: لا يستقيم الحديث إلا بالرأي، ولا يستقيم الرأي إلا بالحديث . حتى ان من لا يحسن الحديث أو علم الحديث، ولا يحسن الرأي فلا يصلح للقضاء والفتوى[١].

وأعني بأنه فقيه رأي وحديث معاً ، أنه مثل فقهاء العراق في التوسع في الرأي حيث لا نص وأنه مثل فقهاء الحجاز في إلمامه بالآثار والأخبار، وفي أخذه بظاهر اللفظ في كثير[٢] من الأحيان، ومن هنا كان له أثره في الحد من نزعة الرأي لدى فقهاء العراق، وبهذا يمتاز محمد عن بعض فقهاء عصره، كما يمتاز بدوره في التقريب بين منهج الحجازيين والعراقيين، وتدوين الفقه المقارن على منهج لم يسبق به[٣].

٣٠٩ ـ وأما عن تدوين محمد لآرائه مع آراء أبي حنيفة وأصحابه وإطلاق المذهب الحنفي على مجموع هذه الآراء، فإن محمداً شغف بالتدوين منذ حياته العلمية الباكرة، وقد دون ما سمعه في حلقة أبي حنيفة وأبي يوسف، ثم ما سمعه في حلقة مالك وما دار بينه وبين فقهاء المدينة من جدل ومناقشة، وما كان يفعل ذلك إلا لحفظ هذه الآراء للرجوع إليها والإفادة منها لا ليكون بعض ما دونه مذهباً يطلق عليه المذهب الحنفي، وهذا الإطلاق حدث بعد عصر الأئمة وهو اصطلاح لا مشاحة فيه.

ويبدو أن إطلاق اسم أبي حنيفة على هذه الآراء دون غيره من فقهاء العراق يرجع إلى أن أثر هذا الإمام ـ بلا جدال ـ في الفقه العراقي أبرز من غيره، وأنه كان الحلقة الذهبية بين عصر التابعين وتابعي التابعين، وأنه رأس الحلقة ثلاثين عاماً، وكان في حلقته نعم الأستاذ الذي يشجع تلاميذه على المحاورة والمناظرة، فتخرج على يديه جيل من الفقهاء نمى العلم ونشره كما سجله وحفظه.

إن المذهب الحنفي ليس آراء أبي حنيفة وحده، ولكنه آراءه وآراء شيوخه وتلاميذه وبعض هؤلاء ليس دونه اجتهاداً في الفقه كأبي يوسف ومحمد وزفر، فهو مذهب جماعات توارثت العلم منذ ابن مسعود وتلاميذه إلى محمد، وقد دون هذا المذهب بعد مناظرات ومناقشات كانت تستمر بعض الأيام في ظل أستاذ حريص كل الحرص على الحوار العلمي في حلقته، يمكن له ويسدد خطاه.

(١) أصول البزدوي، جـ١ ص: ١٧.
(٢) انظر المبسوط، جـ١٠، ص: ٢٦.
(٣) انظر : الباب الخامس.

ب الفصل الأول في تدوين فقه هذا المذهب
لقات شيوخه، أو ما أخذه عنهم، وما أضافه إليه
ام بذلك شغفاً بالتدوين، واهتماماً بالفقه العراقي
في مستهل كتاب الأصل. وكما أشرت آنفاً فإن
إمام مذهب له أتباع ومقلدون حتى يفرد آراءه
أن ما جمعه في الفقه العراقي سيطلق عليه
ى به من الذيوع والانتشار.

ع للمسائل الفقهية على منهج علمي دقيق، وهو
ين تساوى معهم في درجة الاجتهاد.

سباب الخلاف بين محمد والشيخين، فقد كان
عراقي في القرن الثاني وتأثيرهم في المذهب
ديث عن أوجه الخلاف بينهم تأكيد لما انتهيت
وأن لكل منهم منحاه الخاص في الاجتهاد وإن
د الأصولية وأطلق على آرائهم وآراء غيرهم من

خلاف بين الإمام مالك ومحمد وبين هذا
وثيقاً وروى للأول الموطأ، وأخذ الثاني عنه ما
خلاف أيضاً تأكيد لمكانة محمد في الاجتهاد
م الفقهاء في عصره وأخذ عنهم، وروى لهم أو
بذلك الحلقة الذهبية بين الفقهاء والمدارس
نشر آرائها.

حمد وردت كلها تقريباً في غضون ما أسلفته
ص فقهه، بيد أني هنا أجمع بينها لتكون وحدة
ى هذا الخلاف، وما يمكن أن تدل عليه من

ي:

ثانياً: التفاوت في الإحاطة بالسنة أو تحقق صحتها.

ثالثاً: تباين الأعراف الاجتماعية.

رابعاً: الاتجاهات الفقهية الخاصة والتفاوت في القدرات العقلية، والنظرة الذاتية للأمور.

٣١٢ ـ وقد أشرت في هذا الفصل إلى أمهات المسائل الأصولية التي اختلف فيها الطرفان، كما تحدثت عنها في شيء من التفصيل في الفصل الأول من هذا الباب وقد ترتب على هذا اختلاف في الآراء الفقهية، ولا شك في أن هذا اللون من الاختلاف يدل على حرية التفكير، واستقلال الاجتهاد.

وأما الأمر الثاني، وهو التفاوت في الإحاطة بالسنة أو تحقق صحتها، فإن مما لا خلاف عليه أن الفقهاء ليسوا سواء في معرفة السنة، وإن الكل يأخذ بها إذا وصلته أو صحت لديه، ويبدو أن محمداً برحلاته العديدة واتصالاته المختلفة بأعلام عصره من الفقهاء والمحدثين، عرف من الأحاديث ما لم يعرف شيخه أو صحّ لدى محمد منها ما لم يصح لدى أبي حنيفة فكان الخلاف بينهما في بعض المسائل مرده إلى هذا، ومن ذلك ما جاء أن أبا حنيفة يرى أن صلاة النافلة في الليل يجوز أن تكون ركعتين أو أربعاً أو ستاً أو ثمانياً لا يفصل بينهن بسلام، ولكن محمداً يرى أن هذه الصلاة مثنى مثنى يسلم في كل ركعتين منهما، وهذا كما قال محمد: أحسن القولين عندنا لأن رسول الله ﷺ ثبت عنه أنه قال: صلاة الليل مثنى مثنى[1].

وروى السرخسي أنه إذا قال الإمام بعد ركوعه: «سمع الله لمن حمده» قال من خلفه: «ربنا لك الحمد» وقالها الإمام أيضاً في رأي محمد، إلا أن أبا حنيفة يذهب إلى أن الإمام لا يقول هذه الجملة[2].

وحجة محمد ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركوع قال: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد.

وأما حجة أبي حنيفة فهي قول النبي ﷺ: وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده،

---

(١) الحجة، جـ ١ ص: ٢٧٢. وانظر الآثار، ص: ١٨، ٣٩، ٧٤، وشرح معاني الآثار، جـ ٢ ص ٢٦.
(٢) الأصل، ورقة: ٥.

هذا الذكر بين الإمام والمقتدي ومطلق القسمة
هما صاحبه في قسمه(1).

ه اختلاف الحديث الذي صح لدى أبي حنيفة

ى اختلاف جوهري في الاجتهاد، إلا أنه ـ مع
مصدر التشريعي الثاني معرفة واسعة، وأنه اتصل

مد بالمحدثين ـ فضلاً عن معرفته بالحديث
اللفظ دون تأويل أو تعليل، وجمعه بين الأدلة
بسبب هذا في بعض المسائل التي أوردت بعضها

ن عصر الطرفين من أسباب الاختلاف بينهما في
بالعرف عند محمد أوسع وأشمل، ولعل مرد هذا
، ومحاولته الاتصال بالمجتمع لتكون آراؤه أقرب
عليه أعرافهم، تيسيراً عليهم وتحقيقاً لمصلحتهم
. نص، فمثلاً: يرى الإمام محمد، أن المعاملات
، وأن كل معاملة يقع فيها غبن مما لا يتغابن
ة فهي باطلة، ولكن الإمام أبا حنيفة يجوز البيع
ك وجرت به العادة أو لم تجر(3).

، دجلة فغرف منها بقدح وشربه، لم يحنث في
ى دجلة بعينها فيشرب. وقال محمد: يحنث؛ لأن
العادة (4).

ثيرة ومبثوثة في تضاعيف مؤلفات الإمام محمد
الاجتماعية بين عصر الطرفين وأثر هذا في
ي أن أبا حنيفة ومحمداً اختلفا في بعض المسائل

(3) انظر المبسوط جـ ١٢ ص ٢١٤.
(4) المبسوط جـ ٨ ص ١٨٧.

لاختلاف العصر والزمان، ومن ذلك ما سلف عن اختلافهما حول خبر المستور، وغير العدل في المعاملات، وما ذكرته أيضاً من مسائل عند الحديث عن العرف، ومدى أخذ الإمام محمد به(1).

٣١٤ ـ والواقع أن هناك بعض المسائل التي اختلف فيها أبو حنيفة ومحمد والتي يمكن تفسير سبب الخلاف فيها على أنه خلاف عصر وزمان، لا خلاف حكم وبرهان وذلك مثل ما روى السرخسي في باب الوكالة بالصرف: وإذا وكله بألف درهم يصرفها له بدنانير، فصرفها الوكيل بدنانير كوفية فهو جائز في قول أبي حنيفة، لأن وزن الكوفية كوفية، وقال أبو يوسف ومحمد، أما اليوم فإن صرفها بكوفية مقطعة لم يجز، لأن وزن الكوفية اليوم على الشامية الثقال، وإنما جاز قبل اليوم، ثم قال السرخسي: فأبو حنيفة أفتى بما كانت المعاملة في عصره وهما كذلك. والحاصل أنه يعتبر في كل مكان وزمان ما هو المتعارف(2).

وهناك بعض المسائل الأخرى التي يقال إن سبب الخلاف فيها هو خلاف العصر والزمان لا يمكن تفسير هذا الخلاف كما يقولون، لأنه خلاف قام على تباين الأعراف طوعاً لاختلاف البلدان والأماكن، وهو غير اختلاف العصر والزمان، ومن ذلك ما روي عن أبي حنيفة، أنه إذا وقعت فأرة في البئر نزح مائة دلو منه، وقال هذا بناء على آبار الكوفة لقلة الماء فيها.

وعن محمد أنه ينزح منها ثلاثمائة دلو أو مائتا دلو، وإنما أجاب بهذا بناء على كثرة الماء في آبار بغداد(3).

وجاء أن من حلف لا يأكل رأساً، فقال أبو حنفة يحنث إذا أكل رأس البقر والغنم، لأنه رأى عادة أهل الكوفة، في أكل رأس البقر والغنم.

وأما محمد فقد شاهد عادة أهل بغداد وسائر البلدان أنهم لا يفعلون ذلك إلا في رأس الغنم خاصة، فقال: لا يحنث إلا في رأس الغنم(4).

فمثل هذه المسائل ليس الاختلاف فيها اختلاف عصر وزمان، كما يقول السرخسي

(1) انظر سابقاً فقرة ٢٥٢.
(2) المبسوط جـ ١٤ ص ٦٦، وانظر أيضاً من هذا المصدر جـ ١١ ص ٨٥، جـ ١٦٦/١٩.
(3) المبسوط جـ ١ ص ٥٩.
(4) المصدر السابق جـ ٨ ص ١٨٧.

عن أصول محمد، ومنها أن أبا يوسف كان لا يرى الترجيح بكثرة الرواة عند تعارض الأخبار[1]، كذلك كان يرى عدم الاختلاف السابق على الإجماع ليصح الأخذ به[2]، وقد أدى الاختلاف في مثل هذه المسائل إلى الاختلاف في بعض الصور الفقهية التي أثرت عن الصاحبين لكنها قليلة؛ لقلة تلك المسائل الأصولية.

وثانيهما: التفاوت في القدرات العقلية والاتجاهات الفقهية الخاصة، ويعد هذا الأمر المصدر الأساسي للاختلاف بين الصاحبين، وإليه ترجع كل المسائل التي اختلفا فيها تقريباً، وذلك أن محمداً يأخذ بالأعراف، ويراعي الاحتياط أكثر من أبي يوسف، وكان هذا أكثر جرأة في باب الحيل من محمد، فضلاً عن أن صلته برجال الحكم أضفت على بعض آرائه سمة التقرب إليهم، فقد روي عنه أنه قال: لا بأس بأن يخص المؤذن الأمراء بالتثويب في أذان الفجر، وكان محمد يكره هذا وينفر منه، كما كان ينفر من الحيل التي تسقط الحقوق وتخالف القواعد التشريعية العامة، ومن هنا اختلف مع صاحبه في بعض المسائل[3].

٣١٧ ـ وقد ذكرت آنفاً[4] أن هذا السبب يتصل به التفاوت في فهم النصوص، والاختيار من أقوال الصحابة... إلخ، وإن ما أورده الدبوسي في تأسيس النظر هو من هذا القبيل، ومن هذه المسائل التي جاء الاختلاف فيها لاختلاف وجهة النظر الشخصية والاتجاهات الخاصة، ما روي أن من كان عارياً ووجد ثوباً كله مملوء دماً أو كان الطاهر منه دون ربعه، فإن الشيخين يذهبان إلى أنه يخير بين الصلاة عرياناً وبين أن يصلي في هذا الثوب وهو الأفضل، ولكن محمداً قال: لا تجزئه الصلاة إلا فيه؛ لأن الصلاة في الثوب النجس أقرب إلى الجواز من الصلاة عرياناً، ولأنه لو صلى عرياناً كان تاركاً لفرائض منها ستر العورة، ومنها القيام والركوع والسجود، فإذا صلى فيه كان تاركاً فرضاً واحداً، وهو طهارة الثوب فهذا الجانب أهون.

وقال الشيخان: الجانبان في حكم الصلاة سواء، على معنى أن كل واحد منهما ضرورة محضة لا تجوز عند الاختيار في النفل ولا في الفرض، يعني الصلاة عرياناً والصلاة في ثوب مملوء دماً، وإنما يعتبر التفاوت في حكم الصلاة، فإذا استويا

---

(١) انظر سابقاً فقرة: ٢٢١.
(٢) انظر سابقاً فقرة: ٢٣٤.
(٣) انظر المبسوط جـ ١ ص ١٣١، وسابقاً فقرة ٢٥٩، ٢٦٦.
(٤) انظر سابقاً فقرة: ٣١٥.

٣١٨ مكرر - والاختيار من أقوال الصحابة كما أسلفت يدخل في باب الاتجاهات الفقهية الخاصة، ويتصل بها التفاوت في القدرات العقلية والتقدير الذاتي للأمور، وكان بين الإمامين الجليلين تفاوت في هذا، لتفاوت ثقافتهما إلى حدٍ ما بسبب تباين بيئة العراق عن الحجاز وبخاصة المدينة، من حيث الأعراف والحضارة الفكرية الموروثة والأحداث الدامية التي نجم عنها صراع وجدل علمي كانت المدينة بمنأى عنه تقريباً، ولا شك أن لهذا أثراً في اختلاف الآراء في المسائل التي تحتمل الخلاف، والتي تكون وثيقة الصلة بالبيئة والأعراف.

وإذا كانت أصول الإمامين متحدة بوجه عام، فإن بينهما اختلافات في بعض القضايا الأصولية الجزئية، والتي يمكن أيضاً أن تعد من باب التقدير الذاتي والنظرة الشخصية، فقد أسلفت[1] أن مالكاً قدم القياس على الأثر فيمن سبقه الحدث بغير قصده وهو في الصلاة، وان الإمام محمداً أخذ على إمام المدينة هذا، لأن الأثر مقدم على القياس لدى الإمام محمد.

وقد أورد الدبوسي في تأسيس[2] النظر عدة مسائل فقهية خالف فيها الإمام مالك فقهاء الأحناف الثلاثة لأن الأصل عندهم، أن الخبر المروي عن النبي ﷺ مقدم على القياس، وعند مالك القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد.

ووجهة نظر مالك أن القياس الصحيح - وهو الذي يعتمد على أصل قطعي وقاعدة مقررة لا مجال للريب[3] فيها - يكون مقطوعاً به، ولأن خبر الآحاد ظني فإن القطعي يتقدم عليه.

وبذلك لا يقدم الإمام مالك القياس مطلقاً على خبر الآحاد والمسألة بعد هذا مجال للاجتهاد ولكل رأيه الذي يأخذ به، طوعاً لنظرته الخاصة واتجاهات تفكيره..

وهناك غير تقديم القياس الصحيح على خبر الآحاد دلالة العام وصلته بالخاص[4]، وسوى ذلك من القضايا الأصولية الجزئية التي لا مجال هنا لتفصيل القول فيها، ولكن يجدر القول بأن هذين الإمامين جمعا في فقههما بين الأثر والرأي، وإن كان الإمام محمد قد اهتم بالفقه التقديري على حين أعرض عنه الإمام مالك. وهناك ظاهرة تجمع بين فقه هذين الإمامين - على الرغم من التباين الملموس بينهما فيما

(١) انظر سابقاً فقرة ٢١٦.

(٢) ص: ٤٧.

(٣) مالك، ص: ٢٧٤.

(٤) انظر سابقاً فقرة: ٢٥٥، ومالك، ص: ٢٣٩.

راعاة الأعـراف كثيـراً وتحكيم المصلحة حيث لا

شافعي لا تختلف عن أسباب الاختلاف بين مالك
ض المسائل الأصولية مثل دلالة العام والخاص،
يز، وتقييد الأخذ بالمرسل ببعض الشروط عند
حقيق صحتها لدى كل منهما، ومن يقرأ كتاب الرد
أن مصدر الخلاف في المسائل التي عرضها
. محمد بأحاديث لم يأخذ بها الشافعي، إما لأنها
يه.

هذين الإمامين هو التفاوت في القدرات العقلية
تحت هذا السبب ما أشرت إليه عند الحديث عن

الاستحسان وأبطل الاعتماد عليه في الأحكام فإن
واه من الأئمة الذي عدوا الاستحسان مصدراً من

ي هو الحكم بمجرد ما تهواه النفس ويخطر على
لذذاً أو قولاً بالتشهي لكنه لدى غيره ليس كذلك،

الشافعي يجنح في تفسيره للشريعة واستخراج
عليه النصوص وما ترمي إليه دون نظر إلى سواها
لأنه لا يعتمد على النص وإنما يعتمد على ما
ي التي يراها ملائمة لمقاصد الشريعة وروحها[٤].

ي للشريعة يختلف عن الإمام محمد في الأخذ
تماد على الرأي.

بين الإمامين في مسائل غير قليلة..

(٣) انظر سابقاً فقرة: ٢٤٤، ٢٤٥.
(٤) الشافعي، ص: ٣١٧.

٣١٩ مكرر - وبعد تلك الإشارات إلى أهم أسباب الاختلاف بين محمد وأعلام عصره من الفقهاء الذين توثقت صلتهم به وروى لهم وأخذوا عنه يتضح أن هذه الأسباب في جملتها متحدة، وإن الخلاف في جوهره ليس مبعثه اختلاف الأصول، وإنما معرفة النص أو الفهم والوزن والتقدير[١]، ومن ثم يؤكد هذا الاختلاف النتيجة التي انتهيت إليها في هذا الفصل وهي أن الإمام محمداً مجتهد مطلق لا يقل في اجتهاده عن أئمة عصره الذين نسبت إليهم المذاهب المشهورة وغير المشهورة أيضاً.

٣٢٠ - ومحمد المجتهد المطلق كان محدثاً حافظاً كما حققت هذا في الفصل السابق، فهو قد جمع منذ صباه بين طلب الحديث والفقه، واتصل بالمحدثين في العراق وغيره اتصالاً وثيقاً، وظهر هذا بجلاء في مؤلفاته الفقهية والحديثية فقد اشتملت على جملة من الآثار تشهد له بكثرة الطلب وكثرة الشيوخ ودرجة معرفته بالرواة وفقه الحديث.

ولهذا كان الإمام محمد محدثاً بالمعنى الكامل لهذه الكلمة، وتعد بعض مؤلفاته من كتب الحديث، طوعاً لمنهج تدوينه في القرن الثاني، وإن لم يذكر هذا مؤرخو السنة والمهتمون بالكتابة عنها وعن رجالها قديماً وحديثاً.

ولهذا الإمام، فضلاً عن اجتهاده المطلق وإمامته في الحديث وكتابته فيه، بعض الجوانب العلمية الأخرى التي يفضل بها معاصريه من الفقهاء، ومنها كتابه السير الكبير الذي عده الرشيد مفخرة لعصره، وهو في الواقع مفخرة الفكر الإسلامي في جميع عصوره حتى الآن. والحديث عن فضل محمد في تأليف هذا الكتاب هو موضوع الباب التالي.

(١) أسباب اختلاف الفقهاء ص: ٢٨٧.

الباب الرابع

العلاقات الدولية في القانون والشريعة وأثر محمد فيها

تمهيد

الفصل الأول: العلاقات الدولية في القانون الوضعي ، تاريخها ، وأهم أصولها.

الفصل الثاني: أصول العلاقات الدولية في الإسلام كما تحدث عنها الإمام محمد.

الفصل الثالث: موازنة بين الشريعة والقانون حول أصول العلاقات الدولية، ومكانة محمد بين فقهاء القانون الدولي.

تمهيد:

البحث في العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية، والقانون الوضعي، وبيان أثر الإمام محمد فيها، يحتاج إلى دراسة مستقلة، تتناول الموضوع في شمول وتفصيل، وهي دراسة تستأهل بذاتها أن تكون بحثاً جامعياً ينال به صاحبه درجة عليا. .

ولهذا رأيت أن أقصر دراسة الموضوع هنا على الأصول العامة للعلاقات الدولية، دون سعي وراء التفاصيل أو الجزئيات، مع الاهتمام بتوضيح منزلة الإمام محمد بين العلماء الذين كتبوا في هذا الموضوع، وهل يعد بحق أول من ألف فيه؟

وقد فرض عليّ هذا أمران:

الأول: ان دراسة جامعية عن الإمام محمد وأثره في الفقه الإسلامي يجب ألا تخلو من الحديث عن هذا الجانب في فقهه.

الثاني: ولما كان البحث في هذا كما أومأت يحتاج إلى دراسة مستقلة شاملة آثرت الاجتزاء ببيان الأصول العامة للعلاقات الدولية، وأثر الإمام محمد فيها كي لا تتضخم رسالتي عن هذا الإمام ويطغى هذا الجانب فيها على ما عداه من الجوانب التي اشتملت عليها. .

وقد اقتضى مني ذلك أن ينتظم هذا الباب ثلاثة فصول:

الأول: العلاقات الدولية في القانون الوضعي، تاريخها وأهم أصولها. .

الثاني: أصول العلاقات الدولية في الشريعة الإسلامية كما تحدث عنها الإمام محمد. .

الثالث: موازنة بين الشريعة والقانون حول أصول العلاقات الدولية ودور الإمام محمد فيها. .

وأود أن أشير إلى أن مفهوم العلاقات الدولية في القانون الوضعي هنا يشمل ما يسمى بالقانون الدولي العام والخاص، وإلى أن الحديث عن هذه العلاقات في الشريعة الإسلامية يشمل هذا أيضاً. . ولعل في هذا المنهج وفاء بالموضوع كما حددت ملامحه. .

الفَصْل الأوَّل

العلاقات الدولية في القانون الوضعي، تاريخها وأهم أصولها

٣٢١ ـ ينقسم القانون الوضعي إلى أنواع يتميز بعضها عن بعض باعتبار أنواع العلاقات المختلفة التي يقررها ويبين أحكامها[١]، فإذا كانت هذه العلاقات داخل هيئة اجتماعية معينة تكون وحدة سياسة خاصة، فإن القانون الداخلي هو الذي يتولى تنظيم هذه العلاقات، سواء كانت عامة أو خاصة.

أما إذا كانت العلاقات بين دولة وأخرى، أو بين رعايا دول مختلفي الجنسية، فإن القانون الذي يحكم هذه العلاقات يسمى بالقانون الدولي.

وهذا القانون يكون عاماً إذا بحث في علاقات الدول بعضها ببعض، وخاصاً إذا بحث في علاقات الأفراد المختلفي الجنسية[٢]، فالقانون الدولي العام يعنى بالدول في نشأتها وزوالها وحقوقها وواجباتها في حالتي السلم والحرب، ولكن القانون الدولي الخاص لا شأن له بالدول، وإنما يعنى بأفراد الدول من حيث جنسية كل منهم وحقوقه إذا دخل دولة أخرى غير دولته، أو تعامل مع فرد من أفراد دولة أخرى، ويدخل فيه كيفية اكتساب الجنسية، وكيفية فقدانها، وبيان القانون المحلي الواجب التطبيق، وبيان القضاء المختص عند حصول المنازعات بين أفراد الدول المختلفة[٣].

٣٢٢ ـ ولهذا فإن القانون الدولي العام وإن وضعت له تعريفات كثيرة، فهي لا تختلف إلا

---

(١) مقدمة القانون للأستاذ أحمد صفوت ص ٧٦، ط الثانية ١٣٤٧ هـ ـ ١٩٢٤ م.

(٢) المصدر السابق، ص: ٨٦.

(٣) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للأستاذ علي علي منصور ص ٨١، ط: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

ي تعريف دون آخر، وهي كلها تدور في فلك
ف الدول، فتبين ما لها من حقوق، وما عليها من
ن علاقات.

القانون أنه «مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات
ها وواجباتها في حالتي السلم والحرب»[١].

السيد المستشار علي علي منصور بأنه تحاشى
ل بين فقهاء القانون وشراحه، ومنها وصف هذه
عرفية أو اتفاقية، وأن الدول التي تأخذ بها هي

حية أنه أغفل الإشارة إلى الهيئات الدولية التي
، ولذلك عرفه بعض فقهائه بأنه القانون الذي
لمبادىء التي تحكم التزامات الدول في علاقاتها
حرى القواعد الخاصة بالتنظيم الدولي، أي بنظام،
، لمصلحة الجماعة الدولية، وحدد سلطاتها
أمم المتحدة، ومكتب العمل الدولي[٣].

خاص تعريفات كثيرة[٤]، بيد أنها كلها لا تتباين
لدولي العام، فهي تدور في فلك الحديث عن
لمفي الجنسية.

نون، أنه مجموع القواعد القانونية التي يطبقها
، المشرع لتحديد اختصاص محاكم الدولة إزاء
، القضايا المدنية ذات العنصر الأجنبي التي تقع
الذي يجب أن تحكم فيها بمقتضاه[٥].

ى: ٨٠.

افظ غانم ص ٢٣ ط: ثانية. وانظر القانون الدولي العام
١٩٦٤.

ريني، ص: ٤٤ م، الاعتماد سنة ١٣٤٦ هـ ـ ١٩٢٨ م.

فهذا التعريف جمع أهم العناصر اللازمة لبيان الغرض من القانون الدولي الخاص وتحديد صلته أو علاقته من حيث موضوعه بالقوانين الأخرى[١].

وقبل الحديث عن عناصر أو أصول القانون الدولي بقسميه، تجدر الإشارة إلى طرف من تاريخ هذا القانون، وكيف تطور عبر التاريخ حتى وصل إلى ما وصل إليه في العصر الحديث.

٣٢٣ ـ تعد معاهدة وستنفاليا التي عقدت في سنة ١٦٤٨ م، بداية النشأة الحديثة للقانون الدولي العام لدى عامة فقهاء الغرب، وأما قبل ذلك، فإن الذي لا جدال فيه أن الدول كانت تقوم بينها علاقات مختلفة منذ أقدم العصور، وأن هذه العلاقات كانت تخضع لبعض القواعد بصرف النظر عن مصدرها أو عدم الأخذ بها في أغلب الأحيان.

وقد سجل التاريخ في عهد الفراعنة معاهدة صلح بين رمسيس الثاني فرعون مصر، وبين أمير الحيثيين في آسيا الصغرى بعد حرب طاحنة بين الدولتين، ويمكن أن تكون شروط هذه المعاهدة، أقدم ما عرف من القواعد الدولية التي خضعت لها الدول في بعض علاقاتها[٢].

٣٢٤ ـ وكانت بلاد الإغريق قبل خضوعها للرومان في عام ١٤٦ ق.م، تنقسم إلى عدد كبير من الدويلات أو المدن الحرة التي تحرص كل منها على استقلالها وحريتها، وكانت العلاقات بين هذه الدويلات تقوم على قدم المساواة، لرابطة القرابة واتحاد اللغة والجنس والدين، والمصالح الاقتصادية المشتركة[٣].

وكانت هناك بعض القواعد التي تخضع لها تلك الدويلات أو المدن في أوقات السلم والحرب.

وأما العلاقات بين الدويلات الإغريقية وغيرها فكانت مقصورة على شن الحروب واسترقاق الأفراد، وما كانت هذه الحروب خاضعة لقانون أو تنظيم، وكانت تتسم بالغلظة والقسوة، وامتهان كرامة الإنسان، لأن الإغريق كانوا يعدون أنفسهم شعباً

(١) المصدر السابق.
(٢) انظر نصوص هذه المعاهدة في كتاب مصر القديمة للدكتور سليم حسن ص ٢٨٧، وهي من ١٩ مادة.
(٣) القانون الدولي العام د. سامي جنينة ص ٥٣، وانظر القانون الدولي العام لعلي ماهر ص ٥٤.

، يحل استعبادها بالقسر والحرب، دون رعاية

الأولى على الدويلات الإغريقية ودانت لهذه
ـنة في أوروبا وآسيا وإفريقيا، اضمحلت فكرة
صلة القرابة، وحلت محلها فكرة أخرى، وهي
ود رئيس أعلى يفصل فيها[٢].

يفرق بين الشعوب التابعة لها، وتلك التي لا
ن سكان روما نفسها، كان لهم تشريع خاص،
ت ما لا يحصل عليه أحد من الشعوب التابعة

كله، وما نجم عنها من مذابح رهيبة، وحروب
خضع للرومان إلى فشل فقهاء هذه الامبراطورية
ولية كان يمكن أن تكون جذور القانون الدولي

الأولى أو الغربية في سنة ٤٧٦ م، حلت محلها
لت إليها نظرية الرئيس الأعلى للدول، بيد أن
تلك الامبراطورية وسعة نفوذها[٤]، فساد عصر
، المجال للقانون الدولي[٥].

طورية الشرقية، وأقام شرلمان امبراطوريته
ملت البلاد الأوروبية كلها تقريباً، وقد توج البابا
على هذه الامبراطورية، على حين تولى البابا
ـ قانونان يحكمان هذه الامبراطورية، هما:

: ٢٥.
القانون الدولي العام لعلي ماهر ص ٥٦.

١ ـ القانون الزمني.
٢ ـ القانون الكنسي.

وكان الأول ينتظم ما يقوم بين رعايا الامبراطورية من علاقات مدنية وتجارية، وأما الثاني فكان ينتظم كل العلاقات المتفرعة على العقائد. ولم تكن ثمة حاجة تدعو إلى وجود القانون الدولي مع قيام مثل هذا التنظيم[١].

وظلت هذه الامبراطورية المقدسة زهاء خمسمائة عام، فقد انتهت بوفاة آخر أباطرتها فردريك الثالث سنة ١٤٩٣ م بعد أن طرأت عليها عوامل التفكك والضعف، ونجم عن ذلك تفرق أوروبا إلى دول كثيرة مستقلة، وقامت بين هذه الدول الناشئة علاقات وخلافات متباينة بسبب الحدود والحروب، وظهرت الحاجة ملحة إلى قانون دولي ينظم هذه العلاقات.

٣٢٦ ـ واتجه العلماء نحو القانون الروماني يستوحونه، ونشأت حركة علمية ـ شجعتها ملابسات عصر النهضة وحركة الإصلاح الديني ـ غرضها بيان ما يجب على الدول وعلى رؤسائها اتباعه من أحكام في شأن قيام العلاقات بينهم. وتزعم هذه الحركة الرعيل الأول من علماء القانون الدولي[٢]، ويذكر في مقدمة هؤلاء مكيافلي الإيطالي، وجروتيوس الهولندي لأثرهما الكبير في تطور القانون الدولي.

أما مكيافلي فقد ظهر له كتاب الأمير في سنة ١٥١٣ م، وجاءت فيه عبارته المشهورة «لا محل للأخذ بقواعد الأخلاق في أمور الدول» وهذه العبارة اتخذت قاعدة لدى الأمراء والقواد، فاتسمت العلاقات بين الدول بالقسوة والهمجية في حالة الحرب، والخداع والوقيعة في حالة السلم.

ومع أن مكيافلي توفي سنة ١٥٢٧ م، إلا أن حكام أوروبا تبنوا نظرياته وتعاليمه استجابة لمآربهم الشخصية، ونجم عن ذلك وقوع حروب كثيرة أثارت الفزع والفوضى بين الناس، ولكنها أيضاً من ناحية أخرى أثارت المفكرين والعلماء لمقاومة تلك التعاليم محاولين إخراج العلاقات الدولية من الفوضى التي كانت تحيط بها.

وتبلورت تلك النزعة المضادة في كتاب «في قانون الحرب والسلم» للعالم الهولندي جروتيوس. وقد ظهر هذا الكتاب في سنة ١٦٢٥ م، وتضمن تنظيماً يكاد

(١) أصول القانون الدولي ص ٢٢. (٢) المصدر السابق ص ٢٣.

دولية من أجل تنظيم قواعد قـانونية وتدوينها في اتفاقات دولية كما حدث في مؤتمر جنيف في سنة ١٨٦٤ م الذي وضع قواعد الحرب البرية، وفي مؤتمري لاهاي المنعقدين في سنتي ١٨٨٩ م، ١٩٠٧ م، وقد انتهيا إلى وضع ست عشرة اتفاقية دولية في مختلف الشؤون، هذا فضلاً عن بعض المعاهدات التي نظمت حقوق المحايدين وواجباتهم مثل معاهدة باريس المنعقدة في سنة ١٨٥٦ م[1].

٣٢٩ ـ ولما كانت النهضة الصناعية في أوروبا قد أتاحت للدول ألواناً جديدة من الأسلحة الحربية، وهيأت لبعضها فرصة احتلال الشعوب الضعيفة واستغلالها، ولما كانت الدول القوية قد حدث بينها صراع حول مناطق النفوذ والاحتكار بحيث يمكن القول بأن الحروب العديدة التي عرفها العصر الحديث العالمية منها والمحلية، تكمن أسبابها الجوهرية كلها وراء نزعات الاستعمار وبسط النفوذ ونهب خيرات الشعوب وثرواتها وبخاصة المتخلفة منها في آسيا وإفريقيا، لما كان كل ذلك لجأت الدول إلى عقد اتفاقات ومعاهدات دولية جديدة تتلاءم مع ظروف العصر الحديث، وأهمها معاهدة فرساي المنعقدة في سنة ١٩١٩ عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، وقد تمخضت عن إنشاء أول تجمع دولي أطلق عليه عصبة الأمم.

وحاولت الجمعية العامة لهذه العصبة تدوين القانون الدولي، فشكلت لجنة لهذه الغاية، وقد قدمت هذه اللجنة تقريرها إلى العصبة في سنة ١٩٢٧، وتضمن التقرير موضوعات مختلفة ذكرت اللجنة أنها صالحة للتدوين، وهي: الجنسية، المياه الإقليمية، مسؤولية الدولة عن الأضرار التي تلحق بأشخاص الأجانب وأموالهم في إقليمها، والامتيازات والحصانة الدبلوماسية، وإجراءات المؤتمرات الدولية، وإجراء عقد المعاهدات وصياغتها، والقرصنة، واستغلال منتجات البحار[2].

وقرر مجلس العصبة وجوب الدعوة إلى مؤتمر يعقد في لاهاي تكون مهمته تدوين الموضوعات الثلاثة الأولى الواردة في تقرير اللجنة، وعقد هـذا المؤتمر في سنة ١٩٣٠ ولكنه لم يصل إلى اتفاق بشأن المياه الإقليمية ومسؤولية الدولة عن الأجانب في إقليمها.

٣٣٠ ـ وبعد الحرب العالمية الثانية، عقدت اتفاقية سان فرنسيسكو في سنة ١٩٤٥، وبمقتضاها أنشئت هيئة الأمم المتحدة التي حلت محل عصبة الأمم، وقد نصت

---

(١) القانون الدولي العام للدكتور جنينة ص ٦٨ (٢) أصول القانون الدولي، ص: ٢٥.

ثاق الأمم المتحدة على ما يأتي: تنشىء الجمعية
صد إنماء التعاون الدولي في الميدان السياسي،
ولي وتدوينه. ولذلك عهدت الجمعية العامة إلى
عات شتى تتعلق بالشؤون الدولية.

عارضها في عهد الذرة والصواريخ جعل الأحداث
ناقضاً بيناً متلاحقاً، بالإضافة إلى وجود قوتين
عالم فكراً واقتصاداً، وهذا كله جعل من العسير،
قانون دولي عام ملزم لجميع الدول، قبل أن
م من يخرق هذا القانون باحترامه، وبإنفاذ كل ما
رات وأحكام[1].

ن الدولي، فما هي قواعده أو أصوله التي انتهى
الحقوق وتمنع الاعتداء وتصون السلام.

يختلفون من حيث الأسس التي تقوم عليها هذه
تباينة، لأن كل فقيه نظر إلى الموضوع من زاوية
لاق ونظرية المجاملات الدولية، ونظرية الرضا
مي، ونظرية القانون الطبيعي، ومذهب القانون
هدات المكتوبة، ونظرية القومية والجنسية التي
ونظرية الديانة المسيحية[2].

الإجماع بينهم[3] يكاد ينعقد على أن العرف
ان للقانون الدولي العام، وذلك لأن القاعدة
بت وجودها عن طريق تكرر استعمالها، أصبح

مية والقانون الدولي، ص ٧٤.

رسيد مصطفى، ص: ٩٢. وأصول القانون الدولي،
ص: ٣٨. والقانون الدولي العام لمحمود سامي جنينة،

العرف مصدرها، وإن ثبت وجودها عن طريق تدوينها في اتفاق فإنه يكون مصدرها في هذه الحالة.

٣٣٣ - وأما قواعد القانون الدولي العام فيعرّفها[1] البعض بأنها المبادىء الأساسية التي تشترك في احترامها والأخذ بها، جماعة الدول المتمدينة. وهذا التعريف وإن نص على أن الدول المتمدينة تحترم هذه المبادىء، وتأخذ بها، إلا أن الواقع يثبت، أنه لم تتفق الدول حتى الآن على الالتزام الفعلي بقانون دولي، وأن منطق القوة العسكرية والاقتصادية ما زال سائداً في العلاقات الدولية.

وبالرغم من هذا فإن أحدث تجمع دولي وهو هيئة الأمم المتحدة دعا لجنة القانون الدولي التابعة له في **٢١** نوفمبر سنة **١٩٤٧** إلى إعداد مشروع إعلان حقوق الدول وواجباتها، ليصبح القانون الذي تأخذ به الدول في علاقاتها في أوقات السلم والحرب.

وقدمت هذه اللجنة مشروعها إلى الجمعية العامة سنة **١٩٤٨** فقررت صلاحيته وأحالته إلى الدول الأعضاء لتبدي كل منها رأيها فيه، وضربت لذلك موعداً غايته تموز / يوليو سنة **١٩٥٠**، إلا أن الدول جميعها أمسكت عن الرد عليه.

٣٣٤ - ولأن هذا المشروع يمثل أحدث ما وصل إليه الفكر القانوني الدولي في تنظيم العلاقات بين الدول، وتحديد حقوقها وواجباتها رأيت الاكتفاء به هنا في بيان الأصول الوضعية للقانون الدولي العام.

لقد بين المشروع حقوق الدول في أربع مواد، على حين خصص عشر مواد للحديث عن واجبات الدول، وكأنه بهذا يؤكد أن السلام الدولي يفرض واجبات كثيرة، وأن على الدول أن تبذل وتضحي من أجل أمن المجتمع الدولي واستقراره.

والمواد التي تضمنت حقوق الدول هي:

مادة ١: لكل دولة الحق في الاستقلال وفي ممارسة اختصاصاتها، ومنها اختيار شكل حكومتها بمنتهى الحرية.

مادة ٢: لكل دولة الحق في ممارسة قضائها على كل ما على إقليمها من أشخاص وأشياء.

(١) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ص: ٨٣.

مساواة القانونية مع الدول الأخرى.

ـفاع الشرعي الفردي أو الجماعي ضد كل اعتداء

حق الاستقلال، وحق ولاية القضاء في إقليمها،
وحق الدفاع الشرعي حماية لاستقلالها وسيادتها
هذه الحقوق الأربعة هي المجمع عليها بين علماء
ين أم وضعيين[٢].

الدول فهي:

أحكام القانون الدولي في علاقاتها مع الدول

الدولية بالوسائل السلمية وطبقاً لأحكام القانون

دخل في الشؤون الداخلية أو الخارجية للدول

دة أية دولة تلجأ إلى الحرب أو إلى استخدام آخر
لة تتخذ الأمم المتحدة ضدها إجراءات القسر أو

راف بأية زيادات إقليمية قد تحصل عليها إحدى
دام غير مشروع للقوة.

ع الثورات الأهلية في أقاليم الدول الأخرى.

، الأحوال في إقليمها على نحو لا يهدد السلام

أشخاص الخاضعين لولايتها على أساس احترام
لهم جميعاً دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو
والنساء.

١. (٢) أصول القانون الدولي، ص: ٥٧٦.

مادة ١٣: تنفيذ الدولة بحسن نية لالتزاماتها الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي.

مادة ١٤: عدم الالتجاء للحرب أو أي استخدام غير مشروع للقوة[١].

٣٣٥ ـ ويلاحظ أن هذه المواد كلها تركز على أمرين هما:

أولاً: رفض اتخاذ الحرب وسيلة للسيطرة أو التوسع، والدعوة إلى حل المشكلات الدولية بالطرق السلمية.

ثانياً: احترام سيادة كل دولة، واحترام الإنسان دون نظر إلى جنسيته أوعقيدته، ولا جدال في أن تنفيذ هذه المبادىء بإخلاص وإيمان صادق بها، يجنب البشرية كثيراً من المتاعب والأخطار، ويقضي على كل ألوان الاستغلال والامتهان لكرامة الإنسان، فلماذا إذن لم يلق هذا المشروع قبولاً من الدول أو بعبارة أصح: لماذا أمسكت الدول عن الإعراب عن رأيها فيه، وكأن هذا رفض منها له، وبخاصة أنها كانت حديثة العهد بحرب عالمية طاحنة كلفت البشرية ملايين الضحايا من الأنفس والأموال؟.

ويرى بعض فقهاء القانون[٢] الدولي أن رفض الدول لهذا المشروع جاء من ناحية صياغته لا من ناحية مضمونه، ومع هذا فإن موقف الدول من المشروع يظل غير مقبول، ويدل على أن الرغبة الصادقة في السلام الدولي العادل لا تتوافر لدى بعض الدول، وبخاصة الدول الكبرى، لأنها لو شاءت قبول المشروع لقادت الدول الصغرى إلى الموافقة عليه.

٣٣٦ ـ على أن ذلك المشروع في نصه على عدم استخدام القوة في المنازعات الدولية، إنما يحاول وضع ميثاق الأمم المتحدة موضع التنفيذ، فقد جاء هذا الميثاق بمبادىء جديدة كل الجدة في العلاقات الدولية، كمبدأ عدم استخدام القوة ومبدأ الأمن الجماعي[٣].

وقد نصت الفقرة الرابعة من المادة الثانية من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي:

(١) أصول العلاقات الدولية، ص: ٥٧٥.
(٢) هو الدكتور حسن الجلبي في حديث خاص معه.
(٣) القانون الدولي العام للدكتور حسن الجلبي ص ١٦٥.

قاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة، أو
الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه
..

دة الأولى من هذا الميثاق على ما يلي:

المتحدة هو: حفظ السلام والأمن الدوليين،
ـابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد
وان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرع
ل والقانون الدولي لحل المنازعات الدولية التي
سويتها[١].

مشروعة في القانون قبل الحرب العالمية الثانية
ب من الناحية القانونية، ولكن البشرية ما زالت
مختلف بقاع العالم، وما زال منطق القوة هو
لدول، وما زالت الدول الصغيرة أو الضعيفة
الخوف من حرب عالمية ثالثة لا تدع حيواناً
الجميع، ومرد هذا كله إلى الحضارة المادية
عاً بين الدول من أجل الاستغلال والسيطرة،
لصلة بضمائر الساسة والقادة، ولا تلقى منهم
حكامها إلا إذا اقتضت مصلحتهم ذلك.

كما أسلفت[٢] في تعريفه يتناول القضايا ذات
حد عناصرها بأي شكل من الأشكال ببلد أجنبي
مال موجود في إيطاليا، أو مصري وأجنبي أو
سيتين مختلفتين أمام محكمة مصرية[٣].

ية القضايا التي تخضع للقانون الدولي الخاص
المدنية دون الجنائية لأن هذه من اختصاص

ة.

لزيني جـ ١ ص ٥.

القانون الدولي العام، ويرى غيرهم أن هذه المسائل تدخل في نطاق القانون الدولي الخاص[١].

وهناك خلاف أيضاً حول النظرة إلى هذا القانون واعتباره علماً مستقلاً بذاته، فيذهب بعض الفقهاء إلى أن القانون الدولي الخاص، علم مستقل بذاته على حين يذهب آخرون إلى غير هذا، فالانجليز مثلاً يرون أنه لا يوجد قانون دولي خاص واحد مشترك لكل الدول، ولهذا فهو لديهم معتبر من القوانين الداخلية.

٣٣٩ ـ وهذا القانون حديث العهد، وإن كانت له جذور قديمة ترجع في رأي بعض فقهائه إلى العصر الروماني والعصور الوسطى[٢].

وقد ازدادت أهمية القانون الدولي الخاص في العصر الحديث بسبب سهولة المواصلات واتساع نطاق التجارة بين الأمم.

وكل قواعد القانون الدولي الخاص تدور في نطاق شخصية القوانين أو محليتها، بمعنى أن القانون في سريانه هل يطبق بالنسبة للأشخاص الخاضعين له دون غيرهم كأن يطبق القانون المصري مثلاً على المصريين دون الأجانب الذين يقيمون في مصر، أو أن تطبيق القانون، مرتبط أولاً بالمكان الذي ينتمي إليه القانون، دون نظر إلى الأشخاص الذين يقيمون فيه، فالقانون المصري يطبق على جميع الموجودين في مصر، سواء كانوا مصريين أو أجانب.

وهناك سوى نظرية شخصية القوانين ومحليتها مسائل يهتم بها هذا القانون مثل الجنسية وطريق الحصول عليها، والموطن وأنواعه، إلى غير ذلك مما لا مجال هنا لتفصيل القول فيه[٣].

ولكن قواعد هذا القانون وموضوعاته ما زالت حتى الآن موضع خلاف بين الفقهاء، على العكس من قواعد القانون الدولي العام.

---

(١) انظر مقدمة القانون، ص: ٩٥.
(٢) انظر القانون الدولي الخاص جـ ١ ص ٧٢.
(٣) انظر المصدر السابق.

الدولية في الإسلام
منها الإمام محمد

ان السماوية بأنه دعوة عالمية ورسالة للبشرية كافة
س من الظلمات إلى النور، ويهديهم إلى صراط

ي يدرس هذا الدين دراسة واعية منصفة، ففضلاً
دث عن أن الإسلام جاء للناس جميعاً، وأن
ب المنزلة، وأن محمداً ﷺ آخر الرسل والأنبياء،
. في جلاء أنه رسالة الهدى والخير إلى البشرية
ي عليها.

أمة واحدة لا يتفاضلون بألوانهم وأجناسهم
ل الصالح، وبين أنهم سواسية يتمتعون بحقوقهم
، وأعلن أن أساس العلاقة بين الناس على تباين
لتآلف والتعارف والتعاون على الخير والبر: ﴿يا
نثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم
﴾[١].

واة بين الناس في الحقوق والواجبات تعد ثورة
دىء العدالة والفضيلة، حتى يعيش الجميع حياة
وجعله خليفة له في أرضه. وإذا كان الإسلام قد
س، وقضى بهذا على مزاعم العنصرية والطائفية،
لتوحيد، ذلك المبدأ الذي حرر الإنسان من

كل سلطان غير سلطان الله، فشعر بعزته وكرامته، ولم يعد آلة يحركها الطغاة، فقد أصبحت له شخصيته المستقلة التي ترعى واجبها قبل أن تسعى وراء حقها، ومن ثم كان للفرد في المجتمع الإسلامي مكانته ورسالته، وكان حجر الزاوية في بناء هذا المجتمع. وقد فطن إلى هذا علماء القانون حين ذهبوا في الوثيقة العالمية لحقوق الإنسان في سنة ١٩٥٠ إلى أن الفرد هو دعامة الدولة، وقد سبقهم الإسلام في إعلان هذه الفكرة بأكثر من ثلاثة عشر قرناً[١].

والإسلام في تعاليمه لم يقف عند حد هذه المبادىء الرائعة، كما لم يقف عند فرض العبادات، بل وضع أيضاً القواعد والأصول التي تنظم ضروب النشاط الإنساني كله، وتحمي الحقوق وتمنع الفساد، ولأنها جاءت للناس جميعاً فقد خاطبت الفطرة الإنسانية وقدرت العقل البشري أرفع تقدير، ولهذا كله جاءت تعاليم هذا الدين العالمي صالحة لكل زمان وكل مكان[٢].

٣٤٢ ـ ولإيمان المسلمين الأوائل الصادق بعالمية هذا الدين وما يجب عليهم من الجهاد نحو تبليغ رسالته إلى الناس قاطبة ـ حملوا أرواحهم على أكفهم وانساحوا في الأرض لا يخشون إلا الله، ولا يكرهون أحداً على الإيمان لأنه لا إكراه في الدين.

وفتح الله على المسلمين بلاداً كثيرة، وانتشر الإسلام في فترة زمنية وجيزة في بقعة شاسعة من العالم[٣]. ونجم عن هذا الفتح العظيم وانتشار الإسلام السريع مشكلات مختلفة بين المسلمين وغيرهم، وكانت هذه المشكلات ـ وما زالت ـ تختلف نوعاً ما باختلاف الزمان والمكان، ولكن أصول معالجتها كما قررها الإسلام لا تختلف ولا تتعارض.

ويُعَدُّ الإمام محمد بن الحسن الشيباني الفقيه الإسلامي الوحيد الذي كتب في شمول وتفصيل عن العلاقة بين المسلمين وغيرهم في وقت السلم والحرب، في ضوء ما جاء به الكتاب العزيز وسنة الرسول العظيم، وذلك في كتابيه السير الصغير والكبير.

---

(١) انظر الإسلام والعلاقات الدولية للدكتور مصطفى الحفناوي (مجلة المسلمون ـ العدد ٣ من السنة الثالثة، ص ٢٦٨).

(٢) راجع العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٩ وما بعدها.

(٣) انظر سابقاً فقرة: ١٣.

أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم في وقت
ـذه العلاقات في وقت الحرب في ضوء ما كتبه

شارة إلى ما تواضع عليه الفقهاء من تقسيم الديار

الحرب، وهذا التقسيم هو بحكم الواقع لا بحكم
ـولة الإسلامية بحدود جغرافية أو مكانية[٢]، فهو
ـامه مرتبط بسلطان المسلمين، فكلما اتسعت دار
م هذا الدين، ومن ثم اقتضت الظروف أن يكون
ـلام العالم بأسره[٣]. وليس في هذا التقسيم دلالة
المسلمين وغيرهم هو الحرب، ولا أن الإسلام
من المستعربين ومن سلك سبيلهم من الباحثين.
ـلمين وغيرهم في وقت الحرب، والحديث عن غاية
ـإسلام ما يؤكد أن هذا الدين لا يعرف القسر في
ـمين وغيرهم تقوم أصلاً على السلم دون الحرب.

ـاء أن الدار التي تحكم بسلطان المسلمين وهم
الإسلام، وإن دار العهد هي دار غير المسلمين
[٤].

ـتلف فيه الفقهاء على رأيين: أحدهما، ان دار
ـيها السلطان للحاكم المسلم ولا تنفذ فيها أحكام
ـها عهد، وهذا رأي يوسف ومحمد وجمهور الفقهاء.
ـن السلطان لغير المسلمين لا يجعل الدار دار

ـد أبو زهرة ص ٣٠، ويضيف بعض الفقهاء داراً رابعة،
ـم كما عرفهم الزيلعي: الخارجون على الإمام الحق بغير
.

ـطفى الحفناوي.
ـمد موافي، ص: ٩٠.
ـت الدولية في الإسلام، ص: ٥٣.

حرب، بل لا بد من تحقق شروط ثلاثة مجتمعة لتصير الدار دار حرب. وهذه الشروط هي:

أولاً: ظهور الأحكام غير الإسلامية.

ثانياً: أن يكون الإقليم متاخماً للديار الإسلامية بحيث يتوقع منه الاعتداء على دار الإسلام[١].

ثالثاً: ألا يأمن المسلم ولا الذمي فيها بحكم الإسلام، بل يأمن فيها بعهد يعقده. وهذا رأي أبي حنيفة والزيدية وبعض الفقهاء.

قال الكاساني: لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، واختلفوا في دار الإسلام أنها بماذا تصير دار الكفر قال أبو حنيفة انها لا تصير دار الكفر إلَّا بثلاثة شرائط: ظهور أحكام الكفر فيها، والثاني أن تكون متاخمة لدار الإسلام، والثالث: ألا يبقى فيها مسلم ولا ذمي آمناً بالأمان الأول وهو أمان المسلمين.

وقال أبو يوسف ومحمد: إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها[٢].

ويرى بعض المعاصرين[٣] أن رأي الإمام أبي حنيفة أرجح من رأي الصاحبين وجمهور الفقهاء، لأنه ناط الحكم على الدار بأنها دار حرب بزوال أمن المسلمين فيها، وبتوقع الاعتداء عليهم منها، وهذا يوافق الأصل في فكرة الحروب الإسلامية، وأنها لدفع الاعتداء وحماية الضعفاء، ونشر الأمن والسلام.

٣٤٥ - وقد أومأت آنفاً إلى أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وأن الحروب ليست غاية في ذاتها، فعالمية الإسلام كما أسلفت قامت على أسس وطيدة من المساواة والتعاون والتآلف والعدالة وحماية الفضيلة بين الناس جميعاً، وهذه الأسس تفرض أن تكون العلاقات الإنسانية طابعها المودة والتكافل والاخاء،

---

(١) إن اشتراط المتاخمة لتوقع الاعتداء أصبح في عصرنا غير ذي موضوع، فقد تطورت أسلحة الحروب ولم يعد القتال في حاجة إلى متاخمة (وانظر المصدر السابق ص ٥٤) وجاء في تفسير المنار أن دار الحرب بلاد غير المسلمين وإن لم يحاربوا، وكانت القاعدة أن كل من لم يعاهدنا على السلم يعد محارباً (تفسير المنار جـ ٦ ص ٤٠٩).

(٢) انظر بدائع الصنائع جـ ٧ ص ١٣٠.

(٣) انظر العلاقات الدولية في الإسلام ص ٥٤.

شروعة إلا لحماية الأمة من الذين يفسدون في

قت السلم وإن تلاقت عند أصول كلية عامة إلا
لاختلاف أحوال غير المسلمين مع المسلمين.
مة أو مستأمنين، وإما أن يكونوا أصحاب عهد أو

جزءاً من المجتمع الإسلامي يتمتعون فيه بكل
ن من الرعاية والحماية والإنصاف والمودة مع
ك في مقابل ضريبة مالية يسيرة تعرف بالجزية
لنساء والأطفال، فإنهم لهذا خارجون عن نطاق
س والعام.

لبلاد الإسلامية على غير نية الإقامة المستمرة
لومة يجوز تجديدها، فالقاعدة هي عدم الإقامة
مي وأصبح رعية إسلامية [٢].

والسلام عامل المستأمن الوافد على دياره معاملة
وضعية، فهو ما دام محافظاً على عقد الأمان أو
ي ديار الإسلام له الحرية الكاملة في التنقل
كالتجارة أو الدراسة أو السياحة، وهو آمن على
ب القتال بينها وبين المسلمين.

إلى ديار الإسلام ليس بلازم أن يكون من دولة
فقد يكون من دولة لا تربطها بالمسلمين رابطة
حرب، وهو ما دام قد أذن له بدخول ديارنا فقد
انه، وعليهم أن يوفروا له هذه الحماية حتى ولو

راج للإمام أبي يوسف، ص: ١٤٣، وما بعدها، وإرشاد
خ محمد بخيت المطيعي.

تعرضوا بسبب ذلك لخوض غمار الحرب، فلو قال المشركون للمسلمين ادفعوه (أي المستأمن) إلينا وإلا قاتلناكم وليس بالمسلمين عليهم قوة فليس ينبغي للمسلمين أن يفعلوا ذلك؛ لأنه غدر بأمانة[١].

ويذهب جمهور الفقهاء إلى أكثر من هذا فيرون أن مال المستأمن الذي اكتسبه في دار الإسلام يبقى على ملكه ولا تزول عنه ملكيته ولو عاد إلى دار الحرب وقاتل المسلمين[٢].

٣٤٧ - ويتمتع المستأمن مع هذا بحريته الدينية، كاملة، ولكنه يخضع لأحكام الشريعة الإسلامية فيما يتعلق بالمعاملات المالية سواء جرت هذه المعاملات بينه وبين مسلم أو بينه وبين ذمي أو مستأمن مثله.

وأما ما يتعلق بالحدود فقد اختلف فيه الفقهاء، فيرى بعضهم إقامة جميع الحدود عليه، ويذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنه لا يقام عليه من الحدود إلا ما فيه حق العباد[٣]، وهو رأي الإمام محمد أيضاً[٤] وذلك لأنا ندبنا إلى معاملته معاملة تحمله على الدخول في دارنا ليرى محاسن الإسلام فيسلم، وهو بالأمان التزم حقوق العباد، لأن دخوله لقضاء حاجته وهي تحصل بذلك، فالتزم أن ينصفهم كما ينصف، وأن لا يؤذي أحداً كما لا يؤذى.

وأما حقوق الله فلا تلزم لأنه لم يلتزمها، ألا ترى أنه لم نضرب عليه الجزية ولم يمنع من رجوعه إلى دار الحرب[٥].

والرأي الذي أخذ به جمهور الفقهاء هو عدم التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد، وأن المستأمن يخضع لأحكام الشريعة في جميع الحدود، وهذا الرأي أكثر اتساقاً مع المبادىء الإسلامية، لأنه يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه أمور الدولة من منع الفساد، وكمال السيادة على كل من يقيم في ربوعها[٦].

(١) شرح السير الكبير جـ ٣ ص ٣٠٠.
(٢) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨، وانظر المغني لابن قدامة الحنبلي جـ ١ ص ٤٣٧.
(٣) شرح السير الكبير جـ ٤ ص ١٠٨.
(٤) انظر الأصل ورقة ٩٥ والمبسوط جـ ٩ ص ٥٥.
(٥) انظر تبيين الحقائق جـ ٣ ص ١٨٢.
(٦) العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٧١.

لعهد أو الموادعة[1]، ويعدُّ أول فقيه تحدث عن
ء والذين كتبوا في السير كانوا يتحدثون عن دار
انت العهود تبرم إما بين المسلمين وأهل الذمة
ن الحربيين المستأمنين، ولكن الإمام محمداً[2]
كم للمسلمين فأهلها إذن ليسوا بأهل ذمة، ثم هم
د موادعة ومسالمة، فخرجوا بهذا عن أن يكونوا

ير جائزة إلا في حالة ضعف المسلمين، فإن كان
نى محمد الموادعة [3] على صلح الحديبية، فهذا
نبي ﷺ ومشركي مكة.

المسلمين إلى موادعة غيرهم، فإن العلاقة بينهم
احترام العهود المكتوبة وغير المكتوبة إلى أقصى
، والتعاون المتبادل في كل شيء إلا فيما يكون
سلاح ونحوه فإن على المسلمين ألا يمكنوا غيرهم
على ما يزيدهم قوة وبأساً[4].

جب على المسلمين من رعاية العهد وبالتحرز عن
شارة إلى طرف منه في شيء من الإجمال، لما له
مية في معاملة غير المسلمين، وأيضاً على التفكير
هاء القانون الدولي حتى في العصر الحديث.

ذا شرطوا في أصل الموادعة أنهم إن غدروا فقتلوا
للال، ثم قتلوا هم رهننا، فإن دماء رهنهم لا تحلّ

١ ص ٨٥، وباب الموادعة في شرح السير الكبير جـ ٤

١، ٢٧٦.

ومع أن قوله تعالى ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾[1] قد يبيح قتل رهن الموادعين إذا قتلوا رهننا إلا أن محمداً يذهب إلى أن رهن الموادعين أصبحوا بدخولهم دارنا ذمة، لهم حرمة المسلمين في حقن الدماء إلا بحق، وهم لم يقتلوا بأنفسهم أحداً من رهننا، وعلى الحاكم المسلم أن ينتصف لهؤلاء المظلومين ممن اعتدوا عليهم. وكما لا يجوز قتل الرهن في هذه الحالة لا تجوز الإساءة إلى الرسل في كل الحالات، فهم في حماية المسلمين إلى أن يعودوا إلى بلادهم، وإن كان هناك خلاف بين الفقهاء حول مدى خضوع الرسل إلى الأحكام الإسلامية في مجال العقوبات، لكنهم يتفقون حول خضوعهم لأحكام المعاملات الإسلامية[2].

وما دامت الموادعة جائزة في حالة ضعف المسلمين دون قوتهم، فإنهم إن آنسوا من أنفسهم القوة، وبدا لهم نقض العهد فكيف يتم هذا النقض بينهم وبين الموادعين، وهو نقض ليست الغاية منه الرغبة في الحرب لذاتها، ولا السعي وراء مغنم مادي ولكن لأداء الرسالة المقدسة التي ناطها الله بهم.

يقول الإمام محمد: ولو بدا للإمام بعد الموادعة أن القتال خير فبعث إلى ملكهم ينبذ إليه فقد صار ذلك نقضاً. ثم يستطرد فيقول: ولكن لا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم وعلى أطراف مملكتهم **حتى يمضي من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلى ذلك الموضع من ينذرهم، لأنا نعلم أن ملكهم بعدما وصل الخبر إليه لا يتمكن من إيصال ذلك إلى أطراف مملكته إلا بمدة فلا يتم النبذ في حقهم حتى تمضي تلك المدة.**

وبعد مضي المدة لا بأس بالإغارة عليهم وإن لم يعلم المسلمون أن الخبر أتاهم لأنه ليس على المسلمين إعلامهم، ولكن إن علم المسلمون يقيناً أن القوم لم يأتهم خبر فالمستحب لهم أن لا يغيروا عليهم حتى يعلموهم، لأن هذا شبيه بالخديعة، وكما يحق على المسلمين التحرز عن الخديعة يحق عليهم التحرز عما يشبه الخديعة[3].

---

(1) الآية ١٢٦، في سورة النحل.
(2) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٧٢.
(3) شرح السير الكبير جـ ٤ ص ٧.

ة مثل هذه المبادىءالسامية؟ وهل يراعي إنسان
.مرة شيئاً منها، أو أنه يفخر بإبادة الضعفاء
حديعة ومكراً ؟

عداء فلا بأس على المسلمين أن يغيروا على
صل إليهم، ويستدرك الإمام محمد قائلاً: ومع
ن المسلمين بأنّ ذلك الخبر لم يصل إلى أهل
سم حتى ينبذوا إليهم، وهذا على سبيل

، الذي يستمد منابعه من الإيمان الصحيح
الضمير الحي والعدالة الرحيمة والأخوّة
ية اليوم إليه! فإنها على الرغم مما حققت في
لفقر إلى هذا اللون من التفكير الذي يعيد إليها

ينهم وبين المسلمين حرب فعلية ولا تربطهم
موا لا يؤذون المسلمين ولا يحرضون على
سلمين بهم تقوم على نفس الأسس التي تقوم
عين من الإحسان إليهم والبر بهم وتبادل المنافع
إذا أردنا السير إليهم لتبليغهم دعوة الإسلام فلا
هم أو الغدر بهم وأخذهم على غرة(٢).

ح ويحاربون غيرهم..؟

بين الناس جميعاً، من آمن به ومن لم يؤمن
لجهاد، وأعد للشهداء في سبيله الأجر الجزيل

من أصوله، وهو يرفض كل ألوان الإكراه في

.٤ ص ١٦، ٢٣.

الإيمان به، لأن العقيدة الصحيحة أساسها الاقتناع الصادق القائم على الوجدان والبرهان، ولا يتسنى لأية قوة في الأرض أن تفرض على إنسان عقيدة يأباها قلبه وينفر منها عقله، فما هي الغاية إذن من الحروب الإسلامية؟

إن الإسلام - كما أشرت غير مرة - دين عالمي جاء للناس كافة؛ وقد بلغ الرسول ﷺ هذا الدين إلى العرب. وتوفي عليه السلام بعد أن ترك قومه على المحجة البيضاء، وأصبح على هؤلاء العرب الذين اختار الله منهم خاتم رسله أن يحملوا هذا الدين إلى غيرهم من الأمم، فالشرائع لا تلزم إلا بعد السماع كما يقول الإمام محمد[1]، ومن هنا فإن غير العرب إذا لم تصل إليهم دعوة الإسلام فلا حجة عليهم، وإنما تقع الحجة على الذين بلغهم هذا الدين ثم قصروا في تبليغه إلى سواهم.

٣٥٣ - فمن أجل تبليغ هذا الدين إلى الناس في كل زمان ومكان وحماية الدعوة إليه فرض الجهاد، وكان ماضياً إلى يوم القيامة، إنه جهاد من أجل حماية التبليغ فحسب، فمن شاء بعد ذلك: فليؤمن ومن شاء فليكفر، فقد أكدت حوادث التاريخ أن الطغاة لا يتركون الناس أحراراً فيما يدينون به ويسمعون له، وفي حياة الرسول ﷺ المثل الحي على ذلك فهو عليه السلام قد دعا إلى عبادة الله وحده وترك عبادة الأصنام فآذوه واضطهدوه، وعذبوا من صدقه واتبعه ثم أخرجوه وأصحابه من مكة.

إن مشركي مكة أرادوا الحجر على القلوب والعقول، وأبوا أن يدعوا للناس الحرية في التفكير والاختيار، فهم بهذا يحمون مبدأ الإكراه في الدين، فلو ترك هؤلاء الكفار وشأنهم لطغى الباطل على الحق ولطمس النور الظلام[2] فكان الإذن بالقتال واتخاذ القوة لدفع هذا الظلم الذي تعرض له المؤمنون، لأنهم قالوا ربنا الله، ﴿**أُذِنَ للذين يُقاتَلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير * الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً**﴾[3].

فغاية الحرب في الإسلام تنحصر في تحرير الناس من الطغاة فلا يكون في الأرض سلطان غير سلطان الحق تبارك وتعالى، وبذلك لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله.

---

(١) شرح السير الكبير جـ ٤ ص ٢٩١.
(٢) نظم الحرب في الإسلام لجمال الدين عياد ص: ٢١.
(٣) الآيتان: ٣٩، ٤٠ من سورة الحج.

ومؤدى هذا النص يؤكد الحقيقة التي أشرت إليها وهي أن القتال في الإسلام ليس للإكراه في الدين، ولكن لتحقيق مصالح العباد بإنقاذهم من الطغاة المستبدين حتى يكون الطريق أمام دعوة الله خالياً من الأشواك والعقبات يسلكه من شاء ويعرض عنه من أبى.

٣٥٥ ـ وما دام القتال لدفع فتنة الكفر وشر الكفار فإنه لا يجوز قتال إلا هؤلاء الذين يمثلون الفتنة ويكمنون للشر بالفعل أو بالقول، ولهذا لا ينبغي قتل النساء والولدان والمجانين[١] وإن حملوا السلاح والذين لا يخالطون الناس وترهبوا في الأديرة، وكذلك الشيوخ الفانين لقوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾ وهؤلاء لا يقاتلون[٢]، فإذا شارك أحد من هؤلاء برأيه أو فعله في الحرب، فقد أصبح مقاتلاً، يجوز قتاله وقتله فيما عدا المعتوه فإن على المسلمين أخذه ومنعه من مشاركته في الحرب[٣].

وكما جاء النهي عن قتل غير المحاربين فقد جاء النهي أيضاً عن الغدر والمثلة وحمل الرؤوس وقطع الأشجار وتخريب الديار وذبح المواشي إلا لضرورة إطعام الجند[٤]. كذلك لا سرقة ولا نهب ولا غلول.

٣٥٦ ـ وإذا وضعت الحرب أوزارها فلا يقتل أسير، ولا يذفف على جريح، ولا يتبع فار، ولا يتعرض لأحد من أهل دار الحرب بالعنت، بل يعاملون جميعاً معاملة إنسانية لا تعرف الإذلال وامتهان كرامة الإنسان، وإنما تعرف الرحمة والعدل والإنصاف.

وأهل دار الحرب يعاملون أيضاً قبل أن يكون بينهم وبين المسلمين علاقة من ذمة أو موادعة معاملة إنسانية، فالتجارة مثلاً بيننا وبينهم لا تتوقف، وعلى المسلمين فقط أن يحذروا من أن يحملوا لدار الحرب ما يزيد من قوة أهلها وبأسهم، فقد جاء في شرح السير الكبير: والأولى للمسلم أن يحترز عن اكتساب سبب القوة لهم إلا أنه لا بأس بذلك في الطعام والثياب ونحو ذلك لما روي أن ثمامة بن أثال الحنفي أسلم في زمن النبي ﷺ فقطع الميرة عن أهل مكة فكتبوا إلى رسول الله ﷺ

---

(١) المصدر السابق: ص ١٩٧.
(٢) شرح السير الكبير جـ٣ ص ١٨١، ١٩١.
(٣) المصدر السابق ص ١٩٤، ١٩٧.
(٤) شرح السير الكبير جـ١ ص: ٤٤. تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.

الطعام إليهم، فأذن في ذلك، وأهل مكة يومئذ
فنا أنه لا بأس بذلك[1].

لام ضرورة، وأنها تخضع لقانون العدل واحترام
غلال الشعوب ونهب ثرواتها، وهي في جوهرها
لأنها تنقذهم من تجار الحروب والطغاة الذين

بين المسلمين وغيرهم السلم، وأن نظرة الإسلام
اء والتعصب والكبرياء، وإنما تقوم على التسامح
عهود والوفاء بها مهما تكن الظروف والأسباب،
م الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم
م وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين * إنما
ي الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على
فأولئك هم الظالمون﴾[2].

لإسلامي في العلاقات الدولية، وهو دستور يقوم
لعداوة حتى مع من عادوه ما ضمن كفهم عن
انية وتوثيقاً للروابط البشرية، فقبل الآيتين قوله
كم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله

لية في الإسلام تقوم على ما يلي:

فهم جميعاً أمة واحدة، لا طائفية ولا عنصرية
ناس والأوطان ولكن بخشية الله ومراقبته **﴿إن**

هند.
ومن المفسرين من يرى أن الآيتين نسختهما آية ﴿ **فاقتلوا**
تان بحلفاء رسول الله ﷺ ومن بينه وبينه عهد فلم ينقضه،
الصحيح. (انظر أحكام القرآن للجصاص ٣/٤٣٩ وتفسير
قرآن الكريم لأستاذنا الدكتور مصطفى زيد ص: ٥٥٣ ط:

ثانياً: **السلم أصل العلاقة بين الناس، ويتفرع على تقرير مبدأ المساواة والوحدة قيام العلاقة بين الناس على المحبة والمودة والسلام والوئام، لأن معنى** المساواة يفقد قيمته إذا لم يلغ كل أسباب الحروب من الاستغلال والاحتلال.

ثالثاً: الحرب من أجل السلام.. إذا كان **الإسلام قد قرر أن أصل العلاقة بين الناس السلم، فإن هذا لا يتعارض مع إذنه بالحرب وحضه على الجهاد، لأن** الحرب التي أباحها في جوهرها حماية للسلم وتمكين له في الأرض، ولهذا وضع لها القوانين التي تجعلها رحمة وخيراً.

رابعاً: العدالة: يحرم الإسلام الظلم بجميع أشكاله، ويأمر بالعدل مع الأصدقاء والأعداء في كل الحالات **﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾**[1].

وإذا كان من العدالة أن نرد الاعتداء بمثله **﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله﴾** فإن الإسلام، كما تنص الآية الكريمة، لا يجعل رد الاعتداء بمثله أمراً مطلقاً، بل يقرن به تقوى الله، ومن هنا يكون العدل في الإسلام عدلاً إنسانياً رحيماً لا يعرف التشفي، ولا يمتهن الكرامة والفضيلة ولا ينزل إلى مستوى الهمجية والوحشية، ولو كان غيرنا قد هبط إلى هذا المستوى. ومن أجل ذلك كان الإسلام دين القوة، قوة الإيمان والأبدان والسلاح حتى نحمي دائماً العدالة والفضيلة.

ومن أروع ما يروى عن عدالة المسلمين مع أعدائهم في الحروب أن قتيبة بن مسلم الباهلي القائد الفاتح دخل سمرقند من غير أن يخيِّر أهلها بين الإسلام أو العهد أو الحرب، فأرسل أهل سمرقند إلى عمر بن عبد العزيز والي أمر المسلمين يشكون إليه أن قتيبة لم يخيّرهم ولو خيرهم لاختاروا، فأرسل خامس الراشدين إلى القاضي وقال له: إذا جاءك كتابي هذا فأجلس قتيبة والمحاربين وسلهم، فإن تبين صدق شكوى أهل سمرقند، فَأْمُر جيش المسلمين بأن يترك البلاد، وحقق القاضي القضية وتبين له أن قتيبة لم يخبرهم ذلك التخيير، فأصدر أمراً بأن يترك جيش المسلمين سمرقند، وأن يخير أهلها بين الإسلام أو العهد أو الحرب. وخرج الجيش من المدينة، وقبل أهلها بعد ذلك العهد ومنهم من دخل في الإسلام[2].

(١) الآية ٨ في سورة المائدة.
(٢) انظر أسبوع الفقه الإسلامي الثالث، ص: ٢٠٠.

الرائع؟ قاضي المسلمين ينصف أهل الحرب من
ا الجيش بترك المدينة التي دخلها دون أن يخير
والإسلام شريعة العدل في السلم والحرب.
ا اليوم في عصر الحضارة والمدنية والقوانين

وفاء بها: للعهود والمواثيق في الإسلام حرمة
وعدم التفريط فيها، والنصوص في ذلك كثيرة
**﴿وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا
الله عليكم كفيلاً، إن الله يعلم ما تفعلون * ولا
عد قوة أنكاثاً تتخذون أيمانكم دَخَلاً بينكم أن**

لوفاء بالعهد وعدم نقضه، ويحذر من الخديعة
يعقدون العهد ثم ينقضونه بالحمقاء التي تغزل
في هذه إشارة إلى أن نقض العهد لا يفعله إلا
لرغبة في زيادة الأرض أو القوة لا يصح أن يكون
فالعدالة الإسلامية لا تجعل مصلحة الدولة سبيلاً
رنة من الأعداء. ولذلك يحذر القرآن الكريم من
مون إخوانهم ليجاهدوا معهم في الدين، فإن
غيرهم من مواثيق **﴿وإن استنصروكم في الدين
وبينهم ميثاق﴾**(٣).

مة في رعاية العهود مثلاً نظرياً، إنما كانت سلوكاً
لاتهم الدولية، ومن ذلك ما جاء عن حذيفة بن
راً إلّا أنني خرجت أنا وأبو الحسيل فأخذنا كفار
داً، فقلنا: ما نريده وما نريد إلّا المدينة، فأخذوا

منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر فقال: «انصرفا. . نفي بعهودهم، ونستعين الله عليهم».

وقال أبو رافع مولى رسول الله: بعثتني قريش إلى النبي، فلما رأيت النبي وقع في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله لا أرجع إليهم، قال: «إني لا أخيس العهد ولا أخيس البرد، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع»(١).

٣٥٩ ـ وبعد، فهذه في إجمال أصول العلاقات الدولية في الإسلام كما بينها كتاب الله وسنة رسوله، وتحدث عنها فقهاؤه وفي مقدمتهم الإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهي أصول لحمتها وسداها السلام والوئام والرحمة والعدالة وحماية الفضيلة، وهي وحدها صمام الأمن للبشرية جمعاء، ومهما أبدع الفكر الإنساني من قوانين ونظم فلن يبلغ شأو تلك الأصول **﴿صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾**(٢).

---

(١) انظر مجلة المسلمون شوال سنة ١٣٧٢ جـ ص: ٢٣.
(٢) الآية ١٣٨ في سورة البقرة.

ن الشريعة والقانون
ل العلاقات الدولية
مد بين فقهاء القانون الدولي

لدولية في الإسلام كما أبرزها الشيباني وتحدثت
الوضعي كما عرضت لها في الفصل الأول من
ح التالية :

لاقات في الإسلام بعيدة كل البعد عن الطائفية
لا لجنسه أو لغته أو عقيدته، فالناس جميعاً أمة
واجبات، وواجب القوي نحو الضعيف المعاونة
ومن ثم فهي أصول تحقق السلام العالمي بين
حاباة وعدم الإنصاف.

في صورته الراهنة ـ على الرغم من تطور الفكر
ن الإنسانية والعالمية ـ فإنها لا تستجيب لمبادىء
ر تمييز بين أديانها وأجناسها وألوانها .

انقساماً سياسياً خطيراً بين المذاهب الشيوعية
من جديد على ظهور الطائفية في نطاق القانون
فية في التكتلات الدولية الحديثة[1].

لناس هو السلم والألفة والمودة، هذا ما قرره
ال فيه، وإذا كان هذا الدين قد أباح الحرب فإنه
دوان وتأمين البلاغ إلى الله، فهي لذلك حرب

مد سلطان ص ٤٢ .

إنسانية لا تعرف الهمجية أو الوحشية ولا ترمي إلى استغلال الشعوب وامتهان كرامتها.

أما القانون الدولي فإنه انتهى أخيراً إلى نبذ الحرب في فض المنازعات الدولية، إلا أن هذا جاء نتيجة للدمار المروع الذي تعرضت له البشرية في الحرب العالمية الثانية، ومع هذا فإن ما انتهى إليه القانون الدولي لا يعبأ به ولا يلقى من الدول التقدير والاحترام، وما زالت الحرب القانون الذي يلجأ إليه في المشكلات الدولية، وما زالت القاعدة التي تعيش عليها الغابة وهي: القوة تخلق الحق وتحميه وتضع حداً لكل نزاع، هي المعول عليها في فض كل الخلافات بين الأمم بالرغم من وجود المنظمة الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات.

ثالثاً: ترتبط أصول العلاقات الدولية الإسلامية بالعقيدة ارتباطاً وثيقاً، فهي جزء منها لا يكمل الإيمان إلّا بها، ومن هنا تلقى من الدولة والأفراد في المجتمع الإسلامي كل الاحترام والاقتناع الذاتي بها.

أما القوانين الوضعية ـ ومنها القانون الدولي ـ فإنها مبتوتة الصلة بعقائد الأفراد والدول، ولا تلقى الاحترام غالباً بدافع ذاتي، ويزداد الأمر بالنسبة للقانون الدولي أنه غير ملزم في رأي بعض فقهائه[1]، وأنه يحول بين أطماع الدول السياسية والاقتصادية، وهي أطماع لا يردعها غير القوة الحربية، وليس عدوان ١٩٥٦ على بلادنا وعدوان ١٩٦٧ أيضاً، وما يجري في الهند الصينية وفي المستعمرات الأفريقية إلا دليلاً ملموساً على أن القانون الدولي لا يلقى ـ مع قصوره ـ الاحترام والصدق في الأخذ بقواعده.

وإذا نظرنا إلى المعاهدات بين الدول فإننا نجد أن الإسلام يدعو إلى الوفاء بها ورعاية شروطها، ويحذر أبلغ الحذر من الغدر والدخل فيها، وينهى عن الأخذ بمبدأ مصلحة الدولة في نكث العهود، وذلك كله تحقيقاً لمبادىء العدالة ونشر الإسلام بين الناس، والمسلمون أفراداً وجماعات يأخذون أنفسهم بأداء حق المعاهدات كاملاً؛ خشية لله وطاعة له.

ولكن الأمر بالنسبة للعرف الدولي يختلف كل الاختلاف، فالمعاهدات لدى هذا العرف وسيلة القوي ينال بها من الضعيف، وهي لا تعدو أن تكون قصاصة

(١) آثار الحرب في الإسلام الدكتور وهبة الزحيلي ص ١٠

والسياسة، فكان الإسلام النظام الإلهي الذي أعاد للبشرية كرامتها وحريتها وأمنها واستقرارها وسعادتها. في الدارين. وقد اتضح من هذه الموازنة السريعة أنّ ما جاء به هذا الدين من قوانين مختلفة هي وحدها طريق الخير للناس جميعاً.

٣٦١ ـ وإذا كان الإمام محمد الفقيه الوحيد الذي كتب عن أصول العلاقات الدولية في الإسلام في تفصيل وشمول لم يسبق به، فإنه بهذا عد مؤسساً للفكر القانوني الدولي في الإسلام، ولأنه سبق جروتيوس الهولندي ـ الذي يعد لدى الأوروبيين مؤسس القانون الدولي بأكثر من ثمانمائة عام، فقد توفي جروتيوس سنة ١٦٤٥ م على حين مات الإمام محمد سنة ١٨٩ هـ =٨٠٤ م ـ فإن الإمام الشيباني لذلك يعد مؤسساً للقانون الدولي في العالم كله.

ويرى بعض المحدثين أن[1] جروتيوس ربما قرأ كتاب السير الكبير وأنه نقل المبادىء الأساسية التي كتبها الإمام ابن الحسن في العلاقات الدولية، ثم نسبها جروتيوس إلى نفسه، وسواء كان هذا الفقيه الهولندي قد قرأ كتاب السير وانتهج نهجه ونقل مبادئه أو أنه لم يقرأ هذا الكتاب ولم يعرف عنه شيئاً فإن الإمام الشيباني سبق جروتيوس بفترة زمنية طويلة، واعتمد في كتابه على المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية وتحدث في أمور وقضايا لم يتحدث عنها غيره من الفقهاء المسلمين أو سواهم إلاّ في العصر الحديث، ولكن جروتيوس اعتمد في كتابه على القانون الطبيعي ، فكان الشيباني لهذا مؤسساً للقانون الدولي في العالم كله بلا جدال .

وليس فضل الشيباني أنه أول من كتب في العلاقات الدولية فحسب، وإنما يظهر فضله أيضاً في مجال الفكر القانوني، أنَّ القانون الدولي المعاصر لم يأت بجديد بالنسبة لما كتبه الإمام محمد.

٣٦٢ ـ وقد تنبه إلى هذه الحقيقة العلمية والتاريخية فقهاء فرنسا وأنشأوا في سنة ١٩٣٢ جمعية الشيباني للقانون الدولي، ثم حذا حذوهم فقهاء ألمانيا، فأسست في غوتنجن جمعية الشيباني للقانون الدولي، وضمت هذه الجمعية علماء القانون الدولي والمشتغلين به في مختلف أنحاء العالم وانتخب رئيساً لها الفقيه المصري الكبير المرحوم عبد الحميد بدوي[2].

---

(١) انظر مجلة منبر الإسلام ـ ربيع الآخر سنة ١٣٨٦ ص ٥ .

(٢) عبد الحميد بدوي أحد أعلام القانون الدولي المعاصرين، توفي ١٩٦٥ .

رة للتعريف بها والغرض من إنشائها والدعوة إلى
الهيئات العلمية في العالم كله. . وجاء في هذه

فقيـه المسلم الإمام محمـد بن الحسن الشيباني
١ هـ) من مؤلفه كتاب السير الكبير بعد أن
ة عام ١٨٢٥ م، ولم يتردد المؤرخ النمسوي
» إذ ذاك أن يلقبه باسم «هوجو جروتيـوس
ار الإكبار الذي يكنه علماء القانون في أوروبا
ا القانون الدولي ليستطيع أن يتبين مدى المكانة
مؤلفات الإمام محمد الشيباني. وقد زادت
ي شهادة العلامة النمسوي الكبير تأييداً، ودلت
، يأخذ مكانه الحق بين رواد القانون الدولي
لم تستطع أن تجذب اهتمام جمهور كبير من

ة هذا الأمر أن من المستصوب، بل لهو من
جمعية الشيباني للقانون الدولي»، وهي الجمعية
ي سكرتيراً مؤقتاً لها، وقد قصد بفكرة الجمعية
ى» البريطانية ذات الشهرة العالمية.

التعريف بها وأغراضها وطلب الانضمام إليها
الوسائل، ومنها ترجمة مؤلفات الشيباني وغيره
ديث عن العلاقات الدولية إلى اللغات الأخرى
لرئيسية في الموضوع، وتشجيع القيام ببحوث
لامي في القانون الدولي والعمل على نشرها
جميع أرجاء العالم».

بالنسبة للمسلمين في مرتبة جروتيوس بالنسبة
علاقات الدولية، فإنها جديرة بالثناء لاهتمامها
ان يجب أن يتنبه إليه من قبل، ولكن الواقع
لم يقوموا بواجبهم نحو أسلافهم.

إن الإمام الشيباني أحد رواد الفكر القانوني الدولي في العالم إن لم يكن رائده الأول بلا خلاف، وهذا فخر للثقافة الإسلامية، وآية على أن رسالة الإسلام هي رسالة العلم والحضارة والإنسانية والفضيلة، فما الشيباني وغيره من القمم الفكرية في تاريخنا إلا ثمرة من ثمرات هذا الدين القويم الذي جاء رحمة للعالمين.

الباب الخامس

أثر الإمام محمد في الفقه الإسلامي

٣٦٤ ـ لا جدال في أن كل من كان مثل الإمام محمد في إقباله على طلب العلم وحبه له وانصرافه إليه وإنفاقه الأموال الطائلة من أجله، ومن كان مثله أيضاً في توقد ذكائه وتمتعه بعقلية تشريعية خصبة أن يكون ذا أثر بارز في الفقه ومنزلة رفيعة بين الفقهاء.

وفيما أسلفت عن حياة هذا الإمام وكتبه وأصول فقهه، وخصائص هذا الفقه، وما رواه من الآثار والأخبار، ومكانته بين الفقهاء والمحدثين، ثم جهوده في الحديث عن العلاقات الدولية إشارات عن أثر الإمام محمد في تراثنا الفقهي، وهو أثر يمكن إجماله فيما يأتي:

أ ـ التدوين.
ب ـ كتاب السير الكبير.
جـ ـ التقريب بين المدارس الفقهية.
د ـ آراؤه الخاصة.

٣٦٥ ـ وقبل الحديث عن أثر محمد في تدوين الفقه تجدر الإشارة إلى نشأة كتابة العلم بين المسلمين وتطورها حتى عصر الإمام محمد.

لقد رويت عن الرسول ﷺ بعض الأحاديث التي يحظر بعضها كتابة أقواله، ويبيح بعضها الآخر هذه الكتابة، ووفق العلماء بين هذه الأحاديث بأن ما جاء منها للحظر عن الكتابة إنما قصد بها حفظ القرآن وعدم اختلاطه بالحديث، وأن الرسول أباح لبعض الصحابة كتابة أقواله حين أمن ما كان يخشاه من التباس الحديث بالقرآن.

وسار الصحابة الأولون على صراط الرسول، فامتنعوا من كتابة الحديث في

ا ـ حتى لا ينصرف الناس عن كتاب الله إلى سنة
بكلام الله. فلما جمع القرآن في مصحف بين
سحابة المتأخرون والتابعون الأولون أنفسهم في
ا يدونون الحديث عليها إلا أنهم كانوا يكرهون
آن ميزته وتقدمه.

ينهون عن الكتابة عنهم لأنهم قد يمزجون ـ فيما
الإفتاء والأثر بالاجتهاد، وقد يخطئون في رأيهم
كتبوها وألا يدعوا الناس يعنون بها وينكبون عليها
فقد روي أن رجلاً سأل سعيد بن المسيب عن
ه فأجابه، فكتب الرجل. فقال رجل من جلساء
، فقال سعيد للرجل: ناولنيها فناوله الصحيفة
إنهم يكتبون رأيك. قال: تكتبون ما عسى أن

من التباس الحديث بالقرآن أصبح في عهد
لرأي بالحديث، فامتنع الفقهاء منهم عن تدوين

أول جيل من التابعين انكبوا على كتابة الحديث
ت صفة رسمية في هذا العصر، فقد أمر عمر بن
، بأن يكتب السنن، فكتبها دفاتر فأرسل إلى كل
أبي بكر بن حزم عامله على المدينة أن يكتب له
لفاء بني أمية بعمر في الاهتمام بالسنة وكتابتها،
رن الثاني، وصار المحدث يستمع إلى تلاميذه
حجها لهم. على أن هذه الصحف لم تصنف
زعت على فصول خاصة وعناوين مفردة(٢).

دوين العلم في الإسلام، منشور في مجلة الثقافة في
وين ص ٢٩٥ ـ ٣٤٢.

وفي عهد التابعين المتأخرين تضاعف نشاط علماء الحديث في التدوين، واشتهر عدد منهم بذلك في مختلف الأمصار، ثم فشت الكتابة بعد عصر هؤلاء وصنفت كتب الحديث على الأبواب وإن جاءت حاوية لطائفة غير قليلة من آراء الصحابة والتابعين وبعض الأئمة المجتهدين مثل موطأ مالك وآثار محمد.

٣٦٧ ـ وأما تدوين الفقه بعد عصر التابعين الأولين فإنه ظل ممنوعاً، وظلت الآراء الفقهية محفوظة في الصدور حتى عصر الإمام أبي حنيفة. وفي حلقة هذا الإمام كان بعض تلاميذه يدون آراء شيخه، وكان الشيخ في بعض ما يروى عنه ينهى تلاميذه[1] عن الكتابة، وفي بعضها الآخر ما يدل على أنه كان يأمر بتدوين المسائل بعد مناقشتها والانتهاء إلى رأي جماعي فيها، ومع هذا لم ينقل أن هذا التدوين الذي تم في حلقة شيخ فقهاء الكوفة في القرن الثاني قد خضع للترتيب والتبويب.

وبذلك يتضح أن الإمام محمداً هو أول من دون الفقه على منهج علمي لم يسبق به. ولكني أود أن أعرض قبل تفصيل القول في تدوين محمد لما روي من أن الإمام زيد بن علي رضي الله عنه قد دون الحديث والفقه في كتابه المجموع، وذلك أن هذا الإمام ولد نحو سنة ٨٠ هـ ونشأ في أسرة معروفة بالعلم والجهاد، وقد تلقى العلم عن أبيه علي بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم جميعاً كما أخذ عن أخيه محمد الباقر الذى شهد له العلماء بالمنزلة العلمية الرفيعة، كذلك سمع من كبار التابعين في المدينة، وكان يتنقل بين الحجاز والعراق، ونضج الإمام زيد حتى شهد أهل العلم بفضله وعلمه[2].

وللإمام زيد مع بعض حكام بني أمية بعض الأحداث المختلفة التي جعلته يخرج في الكوفة ويستعد للحرب، وتفرق عنه من بايعه من أهل هذه المدينة، فقتل في سنة ١٢٢ هـ.

٣٦٨ ـ هذا طرف من حياة الإمام زيد بن علي رضي الله عنه، ومنه يبدو أنه أسبق من الإمام محمد، وأن كتاب المجموع إن صحت نسبته إليه كما هو بأيدينا فإنه يكون أول من دون الفقه على منهج علمي لم يسبق به، ويكون الإمام محمد قد انتفع في تدوين الفقه بهذا الكتاب، ولا يكون له فضل السبق على غيره في التدوين،

(١) انظر سابقاً فقرة ٩٢،٣٥.
(٢) السنة قبل التدوين، ص ٣٦٨.

ومؤلفات أبي يوسف التي وصلتنا معدودة وتتناول بعض الموضوعات الخاصة، ولا يمكن أن تعد تدويناً للفقه العراقي في القرن الثاني.

فإذا نظرنا ألى مؤلفات الإمام محمد نجد أنفسنا أمام تراث ضخم يجمع الفقه العراقي وأدلته في تبويب وترتيب يدل على عقلية واعية تجمع بين الأشباه والنظائر في دقة وإتقان.

٣٧١ ـ وهناك ملاحظة تؤكد مبلغ حرص محمد على التدوين وأثر هذا في حفظ فقه أهل الرأي وإذاعته، وهي أن الإمام محمداً بعد أن كتب الأصل، وهو الموسوعة الرائدة في تدوين الفقه العراقي، ألف كتباً كثيرة كانت تشتمل على آراء ومسائل سبق ذكرها في الأصل، فكان إعادة ورودها في مؤلفات أخرى يكسبها مزيداً من الحفظ والانتشار.

قال الإمام السرخسي: ومن فرغ نفسه لتصنيف ما فرعه أبو حنيفة رحمه الله محمد بن الحسن الشيباني، فإنه جمع المبسوط لترغيب المتعلمين والتيسير عليهم ببسط الألفاظ وتكرار المسائل في الكتب ليحفظوها شاءوا أو أبوا[١].

٣٧٢ ـ إنها حقيقة لا اختلاف عليها وهي أن محمداً أول من دون الفقه العراقي تدويناً مفصلاً شاملاً، فحفظه بذلك من الدثور أو الضياع، وأصبحت مؤلفاته لهذا عماد المذهب الحنفي، وكل من جاء بعده من الفقهاء والشراح الأحناف عيال عليه يدورون في فلك مؤلفاته، ليس لهم إلا التفسير أو التلخيص والترجيح والاجتهاد في بعض المسائل التي جدت مقتفين في اجتهادهم ما اشتملت عليه كتب محمد من آراء وقواعد وأصولية، ومن ثم كان الاختلاف أحياناً بين فقهاء الأحناف المتأخرين أن الرواية عن محمد كانت تختلف ألفاظها فتختلف آراء الفقهاء نتيجة لذلك، لأن كل فقيه كان يأخذ برواية لا يأخذ بها غيره[٢].

وبلغ من أثر محمد في تدوين الفقه العراقي أن آراء أئمة هذا الفقيه كانت تنسب إليه دون الإشارة إليهم، وذلك كما يقول البزدوي باعتبار التصنيف[٣].

---

(١) المبسوط جـ ١ ص ٣.
(٢) انظر مثلاً بدائع الصنائع جـ ٥ ص ١٥٧.
(٣) انظر رسالة رسم المفتي ص ١٦، ١٧، وأبو حنيفة ص ٢٢٢.

حنفي بعد الإمام محمد إلى ما كتبه ابن عابدين
ت عمدة الجميع في المسائل وترتيب الأبواب
فضل بعضهم في دقة التبويب والترتيب كما فعل

اف استنبطت من الفروع الجمة التي اشتملت
رح لبعض هذه الكتب يضع لكل باب أو فصل
خان في شرحه على الزيادات، والحصيري في
هذا إلى نمو الأصول في الفقه الحنفي، وكثرة

د المرتبة الأولى في الفقه الحنفي، فكتب هذا

ة، وهي مشتملة على أقوال العلماء الثلاثة أبي
وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن أخذ
ونها محمد في كتبه الستة: الأصل والجامعين

لاء العلماء المذكورين، ولكن في غير الكتب
، أخرى للإمام محمد كالكيسانيات والهارونيات
، كتب غيره ككتب الحسن بن زياد وغيره.

ائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا
ة عن أهل المذهب المتقدمين[١].

: إن علم الفقه زرعه عبد الله بن مسعود وسقاه
اد، وطحنه أبوحنيفة، وعجنه أبو يوسف، وخبزه
.[٢]

لا نوافق عليه هؤلاء العلماء، وترتيب لجهود أئمة

نيفة ص ٢٢.

مدرسة الكوفة فيه غمط لبعضهم، إلا أنه يؤكد الحقيقة السافرة التي تحكم بأن محمداً صاحب الفضل الأول في تدوين المذهب الحنفي وضبطه وتحريره[١].

٣٧٥ - وتدوين محمد للفقه العراقي الذي لم يسبق به كان الضوء الذي أنار الطريق لتدوين فقه المذاهب الإسلامية كلها بوجه عام، فقد اتخذ الفقهاء منه قدوة اقتدوا بها في منهاجه، وبذلك دون الفقه الإسلامي كله وحفظ من الضياع[٢].

إن الإمام الشافعي درس على الإمام محمد وكان هذا باراً به يمده بالمال والكتب واعترف الشافعي بأنه أخذ عن محمد كتباً كثيرة تبلغ وقر بعير، وأنه لولا هذا الإمام ما انفتق له من العلم ما انفتق[٣].

وإذا كان الشافعي قد استقل بمذهب فقهي فإنه اقتفى منهج محمد في التدوين، فهو في الأم يكاد يسلك مسلك أستاذه من حيث الترتيب والتبويب وتفريع المسائل، وأيضاً استعمال المصطلحات الفقهية[٤] مثل لا بأس ولا خير فيه ولا يجوز أو فهو جائز مما يدل على التأثر الواضح، وإن الشافعي لم يدون الأم إلا بعد أن درس مؤلفات الإمام محمد دراسة واعية وافية، وأن منهج هذه المؤلفات كان ماثلاً في ذهن الشافعي وهو يؤلف كتابه وإن خالف أستاذه في بعض الآراء.

٣٧٦ - يضاف إلى هذا أن الشافعي روى في الأم بعض الأبواب الخاصة بالخلاف بين العراقيين والحجازيين، وقد أخذ الشافعي هذه الأبواب من مؤلفات الإمام محمد ولم يوردها كلها في كتابه كما أخذها لأن غرضه لم يكن مجرد الرواية ولكن المناقشة العلمية، وهي تقتضي أحياناً حذف بعض العبارات والاجتزاء ببعض المسائل وعدم الالتزام بترتيبها كما هي في مصدرها الذي أخذت منه، مما يؤثر على النص من الناحية الشكلية، ولكن يبقى - مع هذا - ذكر تلك الأبواب دليلاً ملموساً آخر يؤكد أن الشافعي تأثر كل التأثر في تدوين كتابه بما ألف الإمام محمد.

٣٧٧ - وتعد مدونة الإمام سحنون[٥] الكتاب الأول في الفقه المالكي بعد الموطأ، وأصل

---

(١) انظر رسم المفتي ص ١٦.

(٢) مقدمة تحقيق شرح الكبير ص ٧.

(٣) انظر: شذرات الذهب، جـ ١ ص ٣٢٣، والانتقاء: ص ٦٩.

(٤) انظر على سبيل المثال كتاب: السلم في الأصل، تحقيق الدكتور شفيق شحاتة، وباب السلف في الأم جـ ٣ ص: ١٧٨.

(٥) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون، أصله من حمص، وولد بالقيروان سنة =

٣٧٩ ـ وجاءت إجابات ابن القاسم على المسائل التي حملها أسد معه من العراق على أربعة أنواع:

أحدها: ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها فيذكر روايته.

وثانيها: ما ترجح عنه فيه رواية فيقول فيه: أخال أو أحسب أو أظن.

وثالثها: ما لا يحفظ فيه عن مالك قولاً باليقين ولا بالرجحان ولكن يحفظ له مثيلاً فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك.

ورابعها: ما لا يحفظ عن مالك رواية، ولم يحفظ له شبيهاً فهذا ذكر فيه اجتهاده على ما انتهى إليه نظره مسترشداً بما تلقاه من مالك(١).

٣٨٠ ـ وسافر أسد إلى القيروان يحمل إجابات ابن القاسم بعد أن ترك نسخة منها في مصر، ومن مجموع أسئلة أسد وإجابات عبد الرحمن تكونت الأسدية. وفي القيروان جلس سحنون إلى أسد وتلقى عنه مدونته، ولكن بسبب ما اشتملت عليه من عبارات مثل أخال وأظن تكلم الناس في قيمتها وأثاروا الشك حولها واتهموا أسداً بأنه ترك الآثار وما عليه السلف إلى الظن والرأي.

وأراد سحنون أن يستوثق مما كان ظناً في الأسدية فارتحل إلى ابن القاسم بها وعرضها عليه، ورغب إليه في أن يسمعها منه، فحقق له ابن القاسم ما أراد، وأسقط من الأسدية ما شك في نسبته إلى الإمام مالك، وما كان ظناً.

ورجع سحنون إلى القيروان وقد هذب ما أخذه عن أسد، واطمأن إليه، وأقبل الناس على سحنون وهجروا أسداً، واهتم سحنون بكتبه وكرر النظر فيها مرتباً ومهذباً وأضاف إلى ما أقره ابن القاسم خلاف كبار أصحاب مالك له، وذيل أبوابها بالحديث والآثار، فتكون من مجموع ذلك كله مدونة سحنون التي اعتبرت الأصل الأول للفقه المالكي بعد الموطأ(٢).

٣٨١ ـ وهكذا يبدو كيف كانت المسائل التي تلقاها أسد عن محمد بن الحسن سبباً في تدوين الأصل الثاني للفقه المالكي، فهي تجمع بين الفقه الواقعي والفقه الفرضي، وترسم منهج كتب محمد من حيث التبويب والترتيب والتفريع أيضاً.

ومن يقرأ أصل محمد ومدونة سحنون يلحظ تشابهاً واضحاً في ترتيب المسائل

---

(١) انظر مالك، ص: ٢٢٣.

(٢) انظر مالك للشيخ محمد أبو زهرة ص: ٢٢٤.

يكون تاماً في ألفاظ بعض المسائل مما يؤكد أن
تملت عليه كتب محمد، ومن ذلك مثلاً ما جاء في
الصناعات»[١] ما قول مالك في الرجل يستصنع
لنسوة أو خفين أو لبداً أو سرجاً أو قارورة أو قدحاً
واقهم من آنيتهم أو أمتعتهم التي يستعملونها في
من ذلك شيئاً موصوفاً وضرب لذلك أجلاً بعيداً
هذا سلفاً أو تفسده لأنه ضرب لرأس المال أجلاً
ن بيعاً من البيوع؟ في قول مالك يجوز.

[٣]الأصل: إذا استصنع الرجل عند الرجل خفين
مقماً أو آنية من آنية النحاس، واشترط من ذلك
أجلاً فهو بالخيار إذا فرغ الرجل من ذلك، لأنه
ي استصنعه أخذه وإن شاء تركه، فإن ضرب له
وفة واشترط منها وزناً معروفاً من النحاس: فهو
خيار. ويبدو من النصين مبلغ التوافق بينهما في
فيهما إلى أنه من المحتمل - إن لم يكن من
ي عبارات بعض المسائل لتبدو في صيغة سؤال،
في بعض الإضافات اللفظية، ولكن هذا كله لا
لفقه المالكي - وهو أصل نال من اهتمام المالكية
مد التي دونها في كتبه والتي أخذها أسد عنه.

الكي، طوعاً لمنهج محمد في التدوين، ثم ذيوع
ا بين الفقهاء منذ أوائل القرن الثالث، يسر لكل
ب كلها المثال الذي يحتذونه أو يتأثرون به في
ا كل ما جاء فيه من آراء.

حنبل لم تؤثر عنه مؤلفات فقهية، وإنما بعض
يث.

وقد ألف في فقه ابن حنبل من جاء بعده من الفقهاء[١] الذين آثروا اتجاهه في الفقه على غيره من الأئمة، ولكن هؤلاء الفقهاء وجدوا في مؤلفات المذاهب الأخرى التي سبقتهم الخطة التي نسجوا على منوالها في التدوين.

ولهذا كانت كتب محمد لحمة الكتب في جميع المذاهب بدون مغالاة[٢]، وأصبح تدوين محمد - بحق - المصباح الذي أنار الطريق أمام فقهاء المذاهب جميعاً فدون الفقه وحفظ، ونما هذا التدوين بمرور الأيام حتى تضخمت تلك الثروة العلمية تضخماً هائلاً، وغدت تراثاً تشريعياً وفكرياً رائعاً لم تعرف البشرية له نظيراً في تاريخها الطويل.

٣٨٣ - وإذا كانت كتب محمد لحمة الكتب في جميع المذاهب، فإن لمحمد أثراً جليلاً متصلاً بالتدوين لم يسبق به أيضاً، وذلك ما يمكن أن يسمى بتدوين الفقه المقارن، فكتاب الموطأ والحجة دون فيهما الإمام محمد الفقه الحجازي والعراقي في موضوعية أمينة دقيقة، لم تعرف قبله، وكانت لمن جاء بعده نبراساً لمن كتب في اختلافات الفقهاء كابن جرير الطبري، وابن رشد في بداية المجتهد، وابن قدامة الحنبلي في كتابة المغني، وأحمد بن يحيى بن المرتضى في البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار.

٣٨٤ - وأما كتاب السير الكبير فهو عمل فريد في بابه لم يؤلف فقيه غير الإمام محمد مثله في موضوعه سواء الذين تقدموا عليه أو الذين تأخروا عنه.

وليس معنى هذا أن الإمام محمداً اخترع كتابه اختراعاً، فالمعروف أن بعض الفقهاء الذين تتلمذ لهم محمد تحدثوا عن السير كالإمام أبي حنيفة والأوزاعي وأبي يوسف، ولكن كل ما جاء عن هؤلاء الأئمة في هذا الموضوع كان يدور في نطاق محدود من القضايا، وكان أشبه بالمحاولات الأولى بالنسبة للبحث الشامل المفصل الذي كتبه الإمام محمد، فاستحق أن يكون - عن جدارة - رائد التفكير في القانون الدولي في العالم كله.

لقد استقى الإمام محمد مادة كتابه من الآثار والأخبار من علماء عصره، ففقهاء

---

(١) انظر ابن حنبل للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٧٦ ويعدّ أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال المتوفى سنة ٣١١ هـ راوي الفقه الحنبلي وجامعه (وانظر المصدر السابق ص ١٨١ - ١٨٥).

(٢) بلوغ الأماني ص ٤.

ماس الذي أقام عليه محمد عمله المبتكر الرائع
، التفكير، وشمول النظرة ودقة التفصيل والتبويب

التي تحدث عنها من سبق محمداً من العلماء،
كشف لنا كيف أن كتاب السير الكبير عمل تفخر
ي شمول دقيق أصول العلاقات الدولية في ضوء

ه الإمام الشافعي في الأم[١]، والرد عليه للإمام
، السير الكبير، ولكنهما يتحدثان عن عدد قليل
وقسمتها والسرقة منها، إقامة الحدود في دار
ذا دخل هذه الدار، وأحوال المستأمن إذا دخل
ر الصبي، والمدبرة وأم الولد، والجارية.

تاب السير الكبير فكثيرة جداً، وفي ذكر عناوين
سرت إليه آنفاً من أن عمل محمد في هذا الكتاب
لقانون الدولي في التأصيل لقواعد هذا القانون،
التي لم يتنبه لهـا فيكتب فيها إلا في العصـر
بتأثير من تراثنا الفقهي، وبخاصة ما كتبه الإمام

فضيلة الرباط، وكأنه بهذه البداية يبين أهمية
عوة إلى الإسلام ولرد كل اعتداء يقع على ديار
لأمراء إذا بعثوا جيشاً أو سرية، ووجوب تعيين
توافرها فيه، وما يجب عليه نحو الجند، وما

ت التحرك للجهاد، وألوان الألوية والدعاء عند
ها للجهاد، وكراهية اتخاذ الجرس ورفع الصوت
مائم في الحرب، والقتال في الأشهر الحرم.

عمانية، بتحقيق أبو الوفا الأفغاني.

وعقد باباً عن هجرة الأعراب، وصلة المشرك وقبول هداياه في الحرب، والمبارزة، ومن قاتل فأصاب نفسه، وقتل ذي الرحم المحرم، والبكاء على القتلى، وحمل الرؤوس إلى الولاة، والسلاح والفروسية، وما جرى للمسلمين في غزوة حنين، والحرب خدعة، والفرار من الزحف، ومن أسلم في دار الحرب، ودواء الجراحة، واتخاذ الأنف من الذهب، وأموال المعاهدين، ودخول المشركين المسجد، ودخول النساء الحمام، وباب من الجعائل، وآنية المشركين وذبائحهم وطعامهم.

٢٨٧ -وأفرد باباً عن حديث الرسول ﷺ : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله. وبين أنه خاص بالمشركين وعبدة الأوثان، ثم تكلم عن الجهاد مع الأمراء، ومن يحل له الخمس والصدقة وما يجب من طاعة الوالي وما لا يجب، وقتال النساء مع الرجال وشهودهن الحرب، والجهاد ما يسع منه وما لا يسع، وصاحب الساق إذا وجد في أخريات الناس مع دابته، وسجدة الشكر، وصلاة الخوف، والشهيد وما يصنع به، وصلاة القوم الذين يخرجون إلى المعسكر ويريدون العدو، وأمان الحر المسلم والصبي والمرأة والعبد والذمي، وباب الأمان ثم يصاب المشركون بعد أمانهم، وما لا يكون أماناً، والأمان على الشرط، والأمان، وما يصدق المستأمن فيه من أهل الحرب وما لا يصدق، والمرأة من أهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين فيقول أسرتها، وهي تقول جئت مستأمنة، وما يكون أماناً وما لا يكون، والحربي يدخل الحرم غير مستأمن، والأمان الذي يشك فيه، والخيار في الأمان، والأمان على غيره، ما يدخل هو فيه وما لا يدخل، وما يكون فداء وما لا يكون، والحربي يستأمن إلى معسكر المسلمين، والحربي يستأمن إلينا ثم نجده في أيديهم، والمراوضة في الأمان بالجعل وغيره، وأمان الرسول، والسرية تؤمن أهل الحصن ثم تلحقها السرية الأخرى، وما يتكلم به الرجل فيكون أماناً أو لا يكون، وما يكون أماناً ممن يدخل دار الحرب والأسرى وما لا يكون أماناً، وأمن الرسول والمستأمن إذا خيف أن يدل على بعض عورات المسلمين، وأهل الحصن يؤمنهم الرجل من المسلمين على جعل أو غير جعل، وما يكون أماناً وما لا يكون على شرط يشترطه، ومن يكون آمناً من غير أن يؤمنه أهل الإسلام، والأمان بغير إذن الإمام وبعد نهي الإمام، والحكم في أهل الحرب إذا نزلوا على حكم رجل من المسلمين.

...، موضوع الأنفال تحت العناوين التالية: أبواب
خالصاً، النفل في دار الحرب، النفل الذي ينفله
وما لا يبطل، النفل الذي يبطل بأمر الأمير والذي
يصير لهم ولا يبطل إذا نفل بعضهم دون بعض،
ا لا يجب، النفل لأهل الذمة والعبيد والنساء
يؤخذ بحساب، النفل المجهول، النفل الذي
ا اختلف فيه، ما يجوز فيه السلب إذا قتله وما لا
نفل له، الاستثناء في النفل والخاص منه، النفل
ما يكون على العراب دون البراذين، من يكون
الدلالة من المسلمين وأهل الحرب الأسراء، ما
، ما يجوز من النفل بعد إصابة الغنيمة، ومن
للرجل في الشيء الخاص، ولا يدرى ما هو،
فل لمن يجب إذا جعله الأمير جملة، النفل في
يه بعضهم على بعض بالتقدم، الاستئجار في
بالأثمان والهبات.

انتقل إلى الغنيمة فتحدث عنها تحت العناوين

براذين، سهمان الخيل في دار الحرب، سهمان
الغنيمة، دخول المسلمين دار الحرب بالخيل
والإجارة والعارية والحبس، ما يبطل فيه سهم
، باب ما يختلف فيه صاحب الفرس، وصاحب
لفرس باشتراط السهم، وإعادته وإيداعه في دار
سخ له من الادلاء وغيرهم، كيفية قسمة الغنيمة
الإصابة، ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل
م، ما يحمل عليه الفيء وما يركبه الرجل من
في دار الحرب من القسمة وغير ذلك، قسمة
الغنائم التي يبرىء الإمام منها أهلها، قسمة
عيب يوجد في بعض الغنيمة بعد القسمة أو

قبلها، ما يجوز لصاحب المقاسم أن يأخذ لنفسه وما لا يجوز، وما يكون قبضاً في البيع وما لا يكون، والمسلم يخرج من دار الحرب ومعه مال فيما يصدق فيه وما لا يصدق، وفضول الغنائم، والحكم في الغنائم في الأسارى وعبيدهم وأحرارهم في أمورهم، والشركة في الغنيمة، وما يأخذ الرجل في دار الحرب فيكون أهل العسكر فيه شركاء وما لا يكون، والتجار ونحوهم وما يحل من الغنيمة، وما جاء في الغلول، والشراء وبيع السهام، وباب من السبايا والنفقة عليهم، وباب من الشهادات في الغنائم والفيء.

٣٩٠ ـ وتحدث بعد هذا عن مسائل تدور حول الفداء وبعض أصول الحرب، وسريان أحكام الإسلام في غير داره، وسوى ذلك من المسائل الفقهية على النحو التالي:

باب ما يتبايع أهل الإسلام بينهم مما يأخذونه من الأطعمة والأعلاف، ومن لا يملك من الزاد والراحلة وما يحتاج إليه للذهاب والرجوع في طريق الحج وما يترك للعيال في هذه المدة لا يلزمه الحج، وباب هدية أهل الحرب، ومايكون إحرازاً منهم وما لا يكون، وما يقطع من الخشب، وما يصاب من الملح وغيره في دار الحرب، وما يصيبه الأسراء، والذين أسلموا من دار الحرب، وباب المستأمنين من المسلمين يأخذون أموال أهل الحرب، ثم يحرزونها، وما يظهر عليه أهل الشرك فيحرزونه من أموال المسلمين ثم يصيبه المسلمون. وما يحرزه العدو مما يأخذه بقيمته أو بأكثر من وزنه، والعبد المأسور يشتريه رجل ثم يقربه لغير مولاه، وباب من الفداء، فيما يصلح وما لا يصلح، وباب من الفداء الذي يرجع إلى أهله إذا ظهر عليه المسلمون والذي لا يرجع، وفداء العبد، وشراء العبد الذي يؤخذ بالقيمة، وما لا يكون فيئاً وإن أحرز في أرض الحرب، والوكالة في الفداء في العبد المأسور، وما يكره إدخاله دار الحرب وما لا يكره، ومن يكره قتله من أهل الحرب، والاستعانة بأهل الشرك واستعانة المشركين بالمسلمين، وما يكره من الديباج والحرير، والمكره على شرب الخمر وأكل الخنزير، ومن يكره قتله من أهل الحرب ومن لا يكره، ومن يكره له أن يغزو ومن لا يكره له ذلك، وما يكره في دار الحرب، وما لا يكره، باب قطع الماء عن أهل الحرب وتحريق حصونهم ونصب المجانيق عليها، وما يحل في دار الحرب مما لا يجوز مثله في دار الإسلام، وما يحل للمسلم الأسير في أيدي أهل دار الحرب أن يجيبهم إليه، والأسير المسلم ما يسعه أن يفعله لهم إذا أكرهوه وما لا يسعه، وما يسع

أهل الإسلام أهل الشرك مع أهل الشرك، وما لا
كنائس والبيع وبيع الخمور، وما يحل للمسلمين
وباب من الفداء، وفداء الأسرى من الأحرار
سراء وغيرهم من الأحرار، والمفاداة بالصغير

ة والمستأمنين والمرتدين وبعض أحكام الإسلام

الح عليه المسلمون المشركين فيسعهم قتالهم
ركين في الموادعة، وما يكون محرزاً بغصب
يأخذه المسلمون والمشركون، والشروط في
ب مما لا يجوز في دار الإسلام، وتزويج الأسير
، النسب من أهل الحرب من السبايا، والحدود
صرة للمستأمنين وأهل الذمة، ودخول الإمام دار
سكر من أهل الحرب بأمان، وبيان الوقت الذي
ى أهله والوقت الذي لا يتمكن فيه من الرجوع،
ى الحرب في دار الحرب، ومن يجب على
إذا أخذ من دارنا أو من غيرها، ومواريث القتلى
والمفقود وما يصنع بمالهما، وميراث القاتل من
لد في دار الحرب ومعه ولده، وما يوقف من أمر
وكيف يحكم في المرتدين، ومن ارتد من
هدين، وأسر العبد وغيره ثم يرجع إلى مولاه أو
دة وبعدها، وشفعة المرتد والمرتدين وغيرهم من
من يجري عليه السبي ومن لا يجري ويكون
يجوز عليه الشهادة بالردة وما لايجوز، والمرتد
به الرجل من الردة فلا تبين منه امرأته وما لا
ر في دار الحرب، وما يبتلى به الأسير في دار
وما يختلف فيه أهل الحرب وأهل الذمة من
الرجل إذا أقر أنه استهلك من مال أهل الحرب

أو ما أقر به من الجناية عليهم، ومن أسلم على شيء فهو له، ويكون محرزاً له، والحربي يدخل إلينا بأمان فيقيم في دار الإسلام، والعقار يملك في دار الحرب، وما يكون للملك أن يفعله مع أهل مملكته والتفريق بين السبي، والوصية في سبيل الله والحبس في سبيل الله، والوصية بالمال في سبيل الله، والحبس في الحياة والصحة.

٣٩٢ - وختم الإمام محمد كتابه بأبواب في العشور والجزية والخراج وما يجب قبل الحرب من الدعاء إلى الإسلام وإسلام بعض الأسرى، جاءت كما يلي:

باب العشور من أهل الحرب، باب الجزية، باب عشور أهل الحرب والمسلمين وأهل الذمة، والخمس في المعدن، والركاز يصاب في دار الحرب ودار الموادعة، ومن له من الأمراء أن يقتل وأن يقسم وأن يجعل الأرض خراجية وأن يقبل الخراج، وما يصدق فيه المسلم على إسلام الكافر، وما يصدق فيه المسلم في دار الحرب وما لا يصدق، والدعاء إلى الإسلام، وما ينبغي للمسلمين نصرته وبمن يبدأون، ومتى يصير الحربي ذمياً، وما يكون الرجل به مسلماً يدرأ عنه القتل والسبي، وإسلام الصبي والصبية المأسورين، والاستبراء، وما يباع من السبي من أهل الذمة، وخروج العبد بأمان من دار الحرب وخروجه مسلماً أو ذمياً، والعبد يعتق بالإسلام أو لا يعتق.

٣٩٣ - هذه عناوين كتاب السير الكبير، ومنها يبدو أن الإمام محمداً عرض في كتابه لمسائل وقضايا مختلفة جمة تتصل بعلاقة المسلمين مع غيرهم في السلم والحرب على نحو لم يسبق به، فما كتبه الأوزاعي وأبو يوسف، وما روي عن أبي حنيفة قدر ضئيل بالنسبة لما كتبه الإمام محمد.

على أن هناك موضوعات أخرى كثيرة عرض لها هذا الإمام تحت بعض تلك العناوين لأدنى صلة أو استطراداً، والكتاب كما سبق في التعريف به اشتمل على طائفة غير قليلة من المسائل الفقهية في مختلف أبواب الفقه.

ويلاحظ أن موضوعات الكتاب بدأت بالحديث عن أهمية الاستعداد للجهاد، ثم تناولت أصول الحرب وغايتها في الإسلام، وآثارها من الغنائم والأسرى، وعلاقات المسلمين مع غيرهم من أهل الذمة والموادعين والحربيين، ونقض المعاهدات وجرائم الحرب وحقوق الرسل، وسريان الأحكام بالنسبة للمسلمين وغيرهم في دار الإسلام ودار الحرب.

كري مترابط، يسلم كل موضوع فيه إلى الذي
سارات إلى بعض المسائل الفقهية.

ام محمد لم يأت فقيه بعده ـ فيما أعلم ـ ليفرد
مع أهميتها، وكان المنتظر أن يكون ما كتبه
نهاء على الاهتمام بهذا الموضوع والكتابة فيه،
عن السير كتاباً مفرداً، وكل ما جاء عن هذا
ل موجزة في كتب الفقه تحت عنوان السير أو
سلاب وبعض أحكام الشهداء والأسرى، ولهذا
حيد في تراثنا الفقهي الذي درس في شمول
مين وغيرهم في السلم والحرب.

سره، وهو كذلك. فما عرف هذا العصر في العالم
لية مثل هذا الكتاب، وما عرف غير هذا العصر
هو لهذا فخر الفكر القانوني الإسلامي حتى الآن

انون الوضعي من الأوروبيين وغيرهم، فأقبلوا
أدركت الأمم المتحدة أخيراً قيمته، فترجمته
[1]. لقد أصبح كتاب السير كتاباً عالمياً، وهو
اثنا الفقهي عمل في موضوعه يحمل[2] غيرنا
في مجال العلاقات الدولية.

لداً من أعمال الإمام محمد يبرز جانباً هاماً من
سلامي.

الفقه في تقريبه بين المدارس الفقهية، وهو
ن، وكتابته في العلاقات الدولية.

ية قبل تبلور المذاهب وانصراف الناس إلى

ب الأرمنازي ص: ٤٥.

تقليدها مدارس واتجاهات فقهية، وكان أهم هذه المدارس وبخاصة في مستهل القرن الثاني مدرسة الكوفة ومدرسة المدينة.

وكان منهج مدرسة الكوفة كما أومأت في التمهيد يجنح إلى التوسع في الرأي لكثرة الأحداث في العراق، ولأسباب حضارية وثقافية وسياسية جعلت فقهاء العراق أكثر شغفاً بالمنطق والجدل من غيرهم.

وأما منهج مدرسة المدينة فهو منهج يقوم على الوقوف عند الأثر والتهيب من استعمال الرأي ـ وإن عرفه في بعض الأحيان ـ لقلة الأحداث في المدينة وكثرة الآثار لدى فقهائها، ثم لبعدها عن مسرح الأحداث السياسية وما تمخضت عنه من صراعات فكرية.

والحقيقة أن فقهاء المدرستين قبل الإمام محمد كانوا يلتقون ويتناقشون في كثير من المسائل وبخاصة في مواسم الحج، وقد روي أن مالكاً كان كثير المذاكرة في الفقه مع أبي حنيفة كلما زار الثاني المدينة، وجاء أنّ الليث بن سعد رأى مالكاً وهو يعرق، فسأله أراك تعرق، فقال مالك: عرقت مع أبي حنيفة إنه لفقيه يا مصري[3].

إلا أن هذه اللقاءات والمناقشات لم تثمر ثمرتها الإيجابية في التقارب بين الاتجاهات الفقهية للمدرستين، وظلّ هناك اختلاف بينهما يحتاج من يسعى لتضييق دائرته أو القضاء عليه، إلى أن جاء الإمام محمد، فكان الفقيه الذي قرب بين المدرستين، وحد من سورة الخلاف بين فقهائهما فضلاً عن أنه كان حلقة اتصال بين أئمة المذاهب الأربعة المشهورة وفقهائها، فكان أثره يكاد يكون عاماً في التقريب بين الفقهاء جميعاً.

٣٩٦ ـ ولكن كيف تسنى للإمام محمد أن يقوم بهذا الدور الذي انفرد به أيضاً في تاريخ الفقه الإسلامي؟

إن حياة هذا الإمام تشهد له بالحرص البالغ على طلب العلم أنى تيسر له، كما تشهد له بالرغبة الصادقة في تدريس العلم ونشره وجمعه وتدوينه، والعطف على طلابه وتشجيعهم، وهو لذلك رحل إلى كثير من أئمة علماء عصره، كما تتلمذ عليه عدد غفير من الطلاب، منهم من بلغ مرتبة الإمامة والاجتهاد المطلق..

والإمام محمد مع هذا كان في اتصالاته بعلماء عصره يدون ما يسمع وما يتحدث

(١) بلوغ الأماني ص: ١٨.

ن ممن سبقوه من الفقهاء وكانت لهم بعض
ونوا، أما الإمام محمد فقد دون في دقة وحرص،
الفقهاء على اختلاف مشاربهم. وتلقى تلاميذ
ه، فكان هذا نشراً لها وكان أيضاً تقريباً بين
في القرن الثاني؛ لأن تدوين محمد كان يتسم
ربت هذه الموازنة بين الاتجاهات الفقهية ومزجت

م مالك وروى عنه الموطأ، فلما عاد إلى العراق
ب حلقة إمام المدينة، وفي غير حلقته فإن الناس
يهم المكان، فإذا حدثهم عن غير مالك لم يجبه
ي[1] ضجر من هذا واتهم أهل العراق بأنهم لا
هذا الذي روي عن ضجره غير صحيح، لكنه يدل
حاديث مالك برغبة وشوق، وأنهم قد أخذوا عن
ستاذه، وبذلك انتشرت آثار مدرسة المدينة بين
السنن والأخبار، فكان هذا من عوامل التخفيف من
وأيضاً من عوامل التقريب بين فقه الحجازيين

الإمام مالك فحسب أو عن أهل المدينة **فقط**، لأنه
وهؤلاء كانوا أقرب في فقههم إلى أهل المدينة
صل به الإمام محمد على الرأي الراجح، كذلك
ليمامة وخراسان والبصرة، كما أسلفت في الحديث
ن من هؤلاء من عرف بجمع السنة وروايتها أكثر
، وكل ما تلقاه محمد عن شيوخه وعلماء عصره
مية، ولأن أهل العراق كانوا يعدون هذا الإمام
ي حياة شيخه أبي يوسف، ذاعت آراؤه ومروياته
ن التقارب بين النزعات الفقهية المختلفة.

٣٩٨ - وإذا كان الإمام محمد قد نقل إلى أهل العراق فقه المحدثين وأدلته، فإنه نقل إلى أهل المدينة بعض فقه أهل العراق وأدلته ومنهجهم في الجدل والحوار، وذلك حين ناقش أهل المدينة في كثير من المسائل الفقهية فإن هذه المناقشة أتاحت الفرصة لأهل المدينة في التعرف على فقه أهل العراق، وما ينزعون إليه في آرائهم، فعرفوا ما لم يعرفوه، ولا شك أنهم حاولوا الإفادة منه أو تأثروا به..

وقد أشـرت في هذا الباب إلى رحلة أسد بن الفرات إلى الإمام محمد وما أخذ عنه من المسائل، وكيف رحل بها إلى مصر، وسأل عبد الرحمن بن القاسم عن رأي الإمام مالك فيما تلقاه عن الإمام محمد، وأن أسداً رحل إلى القيروان يحمل معه مسائل وإجابة ابن القاسم عنها، وأن هذا كان أصل مدونة سحنون التي تعد الأصل الأول للفقه المالكي بعد الموطأ..

فإذا عرفنا أن الإمام مالكاً لم يكن يجنح إلى الفقه التقديري بدليل أنه نصح أسداً بالتوجه إلى العراق لما أكثر عليه من السؤال والافتراض، فإن الفقه المالكي الذي يشتمل عليه الموطأ كان يمكن أن يتناقله الأسلاف في نطاق هذا الكتاب فحسب، وهو كتاب لا يهتم بالفقه التقديري، وإنما يعتمد على الآثار والأخبار، ولعل هذا كان من أسباب توقف الإمام مالك حين يسأل ويقول: لا أدري، لأنه لم يجد أثراً يفتي به. ولا شك في أن اعتماد المذهب المالكي على الموطأ فقط كان يمكن أن يجعل لهذا المذهب ملامح وأصولاً غير الملامح والأصول التي عرف بها بعد عصر إمامه، ولكن ما قام به أسد بن الفرات أضاف إلى هذا المذهب ظاهرة التقدير والتفريع بصورة واضحة، وفتح أمام فقهاء المالكية باب الرأي واسعاً، فخاضوا في افتراض المسائل بعد ذلك وأسرفوا في تخيل الحوادث، وأصبحت ملامح وأصول الفقه المالكي نتيجة لما قام به أسد قريبة من ملامح وأصول الفقه الحنفي، كما أن هذا الفقه بعد أن نقل محمد إليه تراث أهل المدينة من الآثار والآراء اتسم بالتخفف من حدة الرأي، والأخذ بظاهر النصوص أحياناً، وبذلك تقاربت اتجاهات أهل المدينة وأهل العراق إن لم تكن قد تداخلت وامتزجت.

٣٩٩ - ولم يكن دور محمد قاصراً على التقريب بين مدرستي المدينة والكوفة، ولكنه تعدى ذلك إلى التأثير في المذهب الشافعي والمذهب الحنبلي كذلك، وإن كان بالواسطة.

إن الإمام الشافعي قبل أن يتصل بالإمام محمد كان قد درس الشعر واللغة في

مدينة وبخاصة الإمام مالك فقد روى له الموطأ،
ت وطأة الحاجة للعمل هناك، ولما اتهم بالعمل
ونجا من الموت بسبب الإمام محمد، ثم لزم
ولو كتب للشافعي أن يظل في اليمن دون أن
محمد، فإن تاريخ الشافعي ربما قد تغير تغيراً
ء الرائع في تاريخ الفكر الإسلامي.

م فترة غير قصيرة وإن كنا لا نعرف مقدارها على
الشافعي من اعتراف بفضل محمد عليه مما يشير
امتدت فترة يسرت للتلميذ أن يأخذ عن أستاذه ما
ما انفتق لي من العلم ما انفتق»[1] «ويقول أيضاً
بن الحسن»[2]، «وأعانني الله برجلين: بابن عيينة
.(

اء مستطاباً[1] وهذا يدل على مبلغ حب التلميذ
هذا أن يكون أثر الأستاذ في تلميذه بارزاً.

، وعلمه ويعطف عليه ويجمع له من أصحابه
لا ينصرف عن طلب العلم والتفرغ له، وبذلك
وكان قد أخذ الفقه الحجازي من قبل، فلما
ة وفكر حر استقل باتجاه فقهي نسب إليه يجمع
في، وهي ملامح متقاربة كما أشرت آنفاً.

اكتمل بدره بمحمد[5]، ومعنى هذا أن تأثير هذا
ر غيره، وهذا صحيح، فالشافعي على استقلاله
جاهات الإمام محمد الفقهية[6]، وقد أشرت عند

الحديث عن أصول هذا الإمام إلى أن الشافعي كان يلتقي معه في كثير من المسائل الأصولية التي خالف فيها شيخه أبا حنيفة. والخلاصة أن الفقه الشافعي لا يختلف في جوهره عن الفقه العراقي وبخاصة فقه محمد، وأن أثر هذا واضح كل الوضوح من حيث منهج التدوين والآراء الفقهية فيما ترك الشافعي من آثار علمية تؤكد الصلة الحميمة بين الفقهاء في عصر نشأة المذاهب.

٤٠٠ ـ وأما الإمام أحمد بن حنبل فيبدو أنه لم يتتلمذ لمحمد مع أنه كان في سن الخامسة والعشرين حين توفي هذا الإمام، ويبدو أيضاً أن الإمام ابن حنبل لم يكن بطبعه حياته العلمية الباكرة إلى الاهتمام بالسنة وجمعها، ولعل هذا كان من الأسباب التي جعلت ابن جرير الطبري في كتابه اختلاف الفقهاء لا يعده فقيهاً، وابن عبد البر في كتابه الانتقاء اقتصر على أبي حنيفة ومالك والشافعي وكبار تلاميذهم دون أن يتحدث عن الإمام ابن حنبل، وفضلاً عن هذا فإن ابن حنبل لم يؤلف كتباً فقهية وكل ما تركه مسنده الضخم وبعض الفتاوى، ولكن روي أنه سئل: من أين لك هذه المسائل الدقيقة؟ فقال من كتب محمد بن الحسن[1]. وهذه الرواية مشكوك في صحتها؛ لأن رواية أخرى تعارضها، وهي «أن عاصم بن عاصم الثقفي قال: كنت عند أبي سليمان الجوزجاني فأتاه كتاب أحمد بن حنبل: إنك إن تركت رواية كتب محمد جئنا إليك لنسمع منك الحديث، فكتب سليمان إلى أحمد بن حنبل على ظهر رقعته: ما مصيرك إلينا يرفعنا، ولا قعودك يضعنا، وليت عندي من هذه الكتب أوقاراً حتى أرويها حسبة»[2].

وجاء في حسن التقاضي[3] أن ابن حنبل قال: أول ما كتبت الحديث اختلفت إلى أبي يوسف القاضي، فكتبت عنه، ثم اختلفت بعد إلى الناس، وكان أبو يوسف أميل إلينا من أبي حنيفة ومحمد.

فهذا الاضطراب والتناقض فيما نقل عن الإمام ابن حنبل حول نظرته إلى كتب محمد وآرائه لا يجعلنا نطمئن إلى كل هذه النقول، وأرجح أن ما يطرى منها

---

(١) الجواهر المضيّة جـ٢ ص٤٣، وتاريخ بغداد جـ٢ ص١٧٧، وتهذيب الأسماء واللغات جـ١ ص٨٢.

(٢) مناقب الكردري جـ٢ ص١٥٢، بلوغ الأماني ص:٥٠.

(٣) ص:٢٨.

ع بهـا غير صحيح ؛ لأن نزعـة هذا الإمـام الفقهية
مد، بالإضافة إلى ما أشيع عن فقهاء أهل الرأي
م، وعكست كل ما صدر عن هؤلاء من نقول
ث أو الكذب فيه، أو القول في الدين بالرأي

عي وأخذ عنه، ولأن الشافعي تتلمذ للإمام محمد
التالي قد انتفع بمحمد وأخذ عنه ولو بالواسطة.
هج البلاغة[١]: «وكل فقيه في الإسلام فهو عيال
جهه ورضي الله عنه) ومستفيد من فقهه. . .
عن تلامذة تلاميذ الإمام علي، ثم قال ابن أبي
كأبي يوسف ومحمد وغيرهما فأخذوا عن أبي
حمد بن الحسن، فيرجع فقهه أيضاً إلى أبي
ب الشافعي فيرجع فقهه أيضاً إلى أبي حنيفة».

ـرر أن لفقه محمد أثراً في فقه ابن حنبل لأن
على محمد بن الحسن، وبذلك يكون الإمام
المشهورة تأثيراً قرب بينها وضيق دائرة الخلاف
يد في تاريخ الفقه الإسلامي لم يقم به غيره من

كان بحق غصن الزيتون الذي امتد فتصافحت
اهمت مناهج العلماء والمحدثين تحت ظلاله،
بين النزعات المختلفة والاتجاهات المتعددة،
، عند حد التوسعة أو الضيق في التطبيقات على

مد في التقارب بين المدارس الفقهية، أن هذا
ر الفقه وإذاعته على نطاق العالم الإسلامي كله
مام في الفقه الإسلامي.

ن تميم.

٤٠٢ ـ وأما الأثر الرابع للإمام محمد فهو آراؤه الفقهية الخاصة. .
إن الإمام محمداً فقيه مجتهد مستقل الرأي لا يقلد أحداً في الأصول والفروع كما انتهيت إلى هذا فيما سلف، ومن كان كذلك فإن آراءه يكون لها وزنها وتأثيرها لأنها صدرت عن وعي فكري ناضج، فهي من ثم طراز خاص من التفكير الحر الإنساني الذي يسهم في تطور العلم وتقدم البشرية والذي يظل له بريقه وحيويته مهما امتد به الزمن وتعاقبت عليه الأحقاب.

لقد خلف لنا الإمام محمد ثروة ضخمة من الآراء والنظريات شملت العبادات والمعاملات في تفصيل جامع، وعاشت هذه الآراء فيما كتبه الفقهاء والشراح من بعده إلى عصرنا الحاضر، وستبقى ما شاء الله لها أن تبقى آية على أن هذا الإمام فقيه مجتهد ومفكر إنساني.

والحقيقة أن آراء فقهائنا الأعلام ونظرياتهم مستمدة من روح الشريعة ونصوصها، ولكن فضلهم جاء من دقة الفهم ورحابة الأفق وشمول النظرة وإنسانية التقنين، وهم لهذا كانوا أعلاماً هادية على طريق الحياة العلمية التي تنشد الحق وتبغي الخير وتحرص على مصالح العباد في المعاش والمعاد.

٤٠٣ ـ وآراء الإمام الشيباني الفقهية على كثرتها وتنوعها ينظر إليها بعض فقهائنا الأقدمين على أنها دون آراء غيره كأبي حنيفة وأبي يوسف، فهؤلاء الفقهاء يرون الفتوى على الإطلاق على قول أبي حنيفة ثم قول أبي يوسف، ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن، وقيل إذا كان أبو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار، والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهداً[١].

ويرى بعض الفقهاء أن الفتوى على قول الإمام الأعظم في العبادات مطلقاً، وأن هذا هو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف، كما في طهارة الماء المستعمل، وأن الفتوى على قول محمد في جميع مسائل ذوي الأرحام، وعلى قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته.

ويشير إلى هذا ابن عابدين في منظومة رسم المفتي[٢] حيث يقول:

---

(١) حاشية ابن عابدين جـ١ ص٥٢، وانظر رسالة في القول المختار من الأقوال المختلفة في مذهب الحنفية ورقة: ٢. (مخطوط بالمكتبة الأزهرية تحت رقم ٥٩٨٦٨).

(٢) ص: ٣٤.

ع قول الإمام مطلقاً ما لم تصح
. مثـل تيمم لمن تـمـرا نبـذ
ا قـول أبي يـوسف فيـه ينتقى
. أفتـوا بمـا يقـولـه محمـد

منهم رأى أبي حنيفة على صاحبيه مطلقاً أو قدمه
مسائل كبيرة تجعلهم يرجحون قول بعض أصحاب
محمد نراهم يذهبون إلى أن بعض آرائه عليها
وإن كان غير مطهر لعموم البلوى[١]، ومثل
وما لم يسكر، سداً[٢] للذريعة، ولغلبة الفساد
المتأخرين على ذلك[٣]، وهذا يدل على أن
ي العبادات فقط غير مُطَّرِد، ويبدو أن نظرة
حابه ليسوا مثله في الاجتهاد ـ فآراؤهم التي لا
ملت على هؤلاء الفقهاء أن تكون الفتوى في
ب. ولكن الواقع أن الأمر في حاجة إلى النظرة
أو الأشخاص.

في القرن الثاني وله آراؤه المختلفة التي لها
عول عليها في الإفتاء حتى الآن، إلا أن أصحابه
نمية الفقه العراقي وتدوينه، والذين بلغوا مرتبة
هم الكثيرة التي لا تقل درجة في التعويل عليها
ع هذا فآراء الجميع مع احترامها آراء اجتهادية
عصر دون عصر وحالة دون أخرى.

مع بين مدرستي الكوفة والمدينة، وبما اتسمت
والاهتمام بالأعراف وربط معاملات الناس بها، ما
عاماً، واحترام حرية الإنسان وحقوق الفقراء، فإن

ية ابن عابدين جـ ٥ ص ٣٢١.

آراءه يصبح لها قيمتها الهامة في تاريخ الاجتهاد وأثرها الملموس في الفقه الإسلامي. وحسب الإمام محمد آراؤه في العلاقات الدولية أنها وحدها خير شاهد على عبقريته واجتهاده وعلى أثره البالغ في تراثنا الفقهي، ويكفي أنها حملت غيرنا على الاعتراف بفضل فقهائنا في مجال الفكر القانوني الدولي، وأن الفقهاء المعاصرين الذين كتبوا في القانون الوضعي الدولي لم يأتوا بجديد لم يتعرض له الإمام محمد من حيث الأصول والقواعد العامة، ويظل لهذا الإمام فضله على هـؤلاء فـي أن ما كتبه تجرد تجرداً كامـلاً عن الطائفية والعنصرية وكان صورة صادقة لما جاء به الإسلام من القواعد العادلة التي تحكم علاقات الناس جميعاً.

٤٠٦ ـ وجملة القول إن أثر الإمام محمد في الفقه الإسلامي واضح كل الوضوح، فالرجل عاش حياته كلها تقريباً للعلم يطلبه في شغف وينفق عليه في سخاء، ويرحل من أجله إلى مختلف الأمصار، وكان يتمتع بذكاء غير عادي، وشخصية تعتز بكرامتها وترفض أن تكون ظلاً لغيرها، فألم بما لدى فقهاء عصره من آثار وآراء وأضاف إلى هذا اجتهاداته الخاصة، ثم دون ما رواه وما اجتهد فيه، وكان هذا التدوين عملاً لم يسبق به في منهجه، ولذا كان له أثره في تدوين الفقه في المذاهب الأخرى، فحفظ الفقه وذاع وتداولته الأيدي مسجلاً في السطور.

وللإمام محمد مع هذا دوره البارز في التقريب بين الاتجاهات الفقهية التي عرفها عصره، فضاقت دائرة الخلاف بين الفقهاء، واطلع كل فقيه على ما لدى غيره من الآثار والآراء.

وله أخيراً ذلك المؤلف الذي لم ينسج أحد من الفقهاء على منواله من قبله أو من بعده في العلاقات الدولية..

وكل هذا يقطع بأن الإمام الشيباني فقيه جليل القدر ملموس الأثر، حتى عده بعض المحدثين أعظم فقهاء الإسلام[١]، لأن أثره في تراثنا الفقهي لا يعدله أثر غيره من الفقهاء حتى شيخه أبي حنيفة.

رحم الله الجميع فقد أدوا رسالتهم على أحسن وجه، ورزقنا التأسي بهم في الإخلاص للعلم والعمل به، وهدانا صراطاً مستقيماً.

(١) انظر: Islam Medeniyeti, p. 54.

خاتمة

أهم النتائج وبعض المقترحات

٤٠٧ ـ وأخيراً ماذا تقدم هذه الدراسة من نتائج، وما الذي ترشد إليه من اقتراحات؟ إن أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من هذه الدراسة ـ وهي الحقائق العلمية والتاريخية التي انتهت إليها ـ هي:

٤٠٨ ـ تميز عصر الرسول والصحابة والتابعين وتابعيهم بالاجتهاد الذي لا يعرف المذهبية وإن عرف في عصر التابعين وتابعيهم الاتجاهات الفقهية بسبب تنوع البيئات واختلاف الأساتذة.

٤٠٩ ـ لم يكن ازدهار الحياة الفقهية في العصر العباسي الأول يرجع إلى تقدير الحكام للفقهاء على خلاف ما يذهب إليه بعض المؤرخين.

٤١٠ ـ كان المجتمع في عصر الإمام محمد خليطاً من العرب الأصلاء والموالي وكان الرقيق يكون طبقة كبيرة فيه، وعاشت طبقة الحكام ومن يلوذون بها ـ دون غيرهم من الطبقات ـ في عيش رغيد.

٤١١ ـ كانت الحياة الفكرية في العصر العباسي الأول مزدهرة قوية، وكانت الأساس الراسخ للثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة.

٤١٢ ـ ولد الإمام محمد على الرأي الراجح في أواخر سنة ١٣١ هـ أو أوائل سنة ١٣٢ هـ وتوفي في النصف الثاني من عام ١٨٩ هـ، وكان عربياً ولاءً لا نسباً.

٤١٣ ـ طلب الإمام محمد العلم منذ صغره، وجمع في طلبه بين الحديث والفقه واللغة والشعر، وأنفق ما ورث عن أبيه ـ وهو ثروة طائلة ـ في سبيل ذلك.

٤١٤ ـ شغف الإمام محمد بالتدوين منذ حياته العلمية الباكرة، وكان هذا إرهاصاً بما قام به من تدوين للفقه على منهج لم يسبق به.

أئمة عصره وكانت رحلاته إلى الإمام مالك من

يذه، وجرت له مع بعض هؤلاء وأولئك أحداث

بكرامتها، وكان مع هذا ورعاً متواضعاً جواداً
ع للعلم دراسة وتدريساً لغاية مقدسة.

حباً جماً، ولكن هذا الحب لم يفقده استقلاله
من المسائل.

ضد محمد حتى لا يكون منافساً له في بلاط
شافعي أفحم محمداً في مجلس الرشيد، أو أن
مير.

في بغداد في حياة شيخه أبي يوسف.
الحنفي، وهي ليست كلها في درجة واحدة من

حنيفة وابن أبي ليلى للإمام محمد لا للإمام

السير الكبير لأن الإمام محمداً كتبه بعد وفاة
لك فإن ما جاء في مقدمة شرح السرخسي حول
ح.

في الأصول شرحه الإمام السرخسي ونسبه إلى

ل صحيح النسبة إلى الإمام محمد.
تدوينه بمصادر أجنبية كما يذهب بعض

أصول عامة الفقهاء، ولكنه يختلف مع بعضهم
ل.

٤٢٨ ـ يجنح الإمام محمد في فقهه نحو الاحتياط والتيسير والواقعية والوسطية، ومراعاة حق الفقراء وتحرير الأرقاء مع الأخذ بظاهر اللفظ دون تأويل غالباً.

٤٢٩ ـ كان الإمام محمد محدثاً لا يقل درجة عن أئمة المحدثين في عصره، ويعدّ كتابه الآثار من كتب الحديث في القرن الثاني طوعاً لمنهج تدوينه في هذا القرن.

٤٣٠ ـ ليس صحيحاً ما أطبقت عليه كلمة المؤرخين من أنه لم يصلنا مما دون من كتب الحديث في القرن الثاني سوى الموطأ برواية محمد وغيره فكتاب الآثار لهذا الإمام لا يختلف عن الموطأ من حيث منهج تدوينة وصحة ما جاء به.

٤٣١ ـ إن كل ما اتهم به أئمة الرأي ـ ومنهم الإمام محمد ـ من ضعف الحديث أو قلته غير صحيح، وهو صدى لخلافات كلامية كانت بين المعتزلة والمحدثين.

٤٣٢ ـ إن وضع الإمام محمد في الطبقة الثانية من طبقات المجتهدين وأنه مجتهد مذهب وليس مجتهداً مستقلاً غير صحيح، فقد توافرت له كل أسباب الاجتهاد المطلق، ودلت آراؤه على أنه مثل أئمة المذاهب المشهورة وغيرها اجتهاداً في الأصول والفروع.

٤٣٣ ـ ومحمد المجتهد المطلق جمع في اجتهاده بين الأثر والرأي، وكان لا يرى تقديم الرأي على الأثر إذا تعارضا، وأخذ بالظاهر أكثر من الشيخين، وذهب إلى أن الحق في ذاته واحد، وأن المجتهد يخطىء ويصيب[1]، وأن ما أمضي بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله[2].

٤٣٤ ـ المذهب الحنفي ليس فقه أبي حنيفة وحده، ولكنه فقه جماعة عن جماعة توارثت العلم منذ دخل ابن مسعود العراق إلى زمن الإمام محمد.

٤٣٥ ـ أكدت أسباب الاختلاف بين محمد والشيخين، وبينه وبين مالك والشافعي أن محمداً فقيه مجتهد، وأن الاختلاف بين الفقهاء لا يرجع إلى اختلاف الأصول ـ فهي متحدة بينهم ـ ولكن يرجع إلى الفهم والوزن والتقدير واختلاف الأعراف والبيئات.

٤٣٦ ـ تدرجت نشأة أصول القانون الدولي الوضعي عبر التاريخ طوعاً للظروف الدولية

(١) انظر كشف الأسرار جـ ٣ ص ٢٦.
(٢) المبسوط جـ ١٠ ص ١٨٨.

سلم من الطائفية والعنصرية حتى في عصر الأمم

ية منذ نحو أربعة عشر قرناً قبل أن تعرف البشرية
، الدولي بمئات السنين.

م على المساواة بين الناس، فهم جميعاً أمة
والعمل الصالح، ومن ثم كان السلام أصل كل

عت لتأمين البلاغ إلى الله، لا للإكراه في الدين
خضعت لقانون عادل ونظام محكم يجعل منها

إسلامية بالعقيدة كل الارتباط، ومن ثم تلقى
لأفراد والجماعات في المجتمع الإسلامي.

ية فهي مبتوتة الصلة بضمائر الأفراد والجماعات،
لذاتي، وما زالت البشرية تعاني من سياسة الغدر

فيه من قلق وجزع، إلا بالاعتصام بما جاء به
ة فهي وحدها صمام الأمن العادل وطريق السلام

في شمول وتفصيل من الفقهاء المسلمين عن
ؤسساً للقانون الدولي في العالم كله.

صرون بجديد من حيث القواعد العامة والأصول
مد.

الإسلامي، فهو أول من دون الفقه على منهج لم
المقارن، وكان تدوين محمد النور الذي أضاء
ه.

فرد في تاريخ الفقه الإسلامي من حيث موضوعه
ر محمد في تدوين الفقه أثراً جليلاً آخر.

٤٤٦ ـ كذلك كان لمحمد أثره في التقريب بين المدارس الفقهية فضاقت دائرة الخلاف بين الفقهاء.

٤٤٧ ـ وفضلاً عن أثر محمد في التدوين والكتابة ف العلاقات الدولية والتقريب بين المدارس الفقهية، كان لآرائه الخاصة التي اتسمت بالاحتياط واليسر أثر ملموس في الفقه الإسلامي، فقد عول على كثير منها في الإفتاء حتى الآن.

٤٤٨ ـ ولكل ما أسلفت رأى بعض المحدثين أن الإمام محمداً أعظم فقهاء الإسلام وهو رأي لا تعوزه الأدلة التي تعضده، وإن كنت أميل إلى أن يكون من أعظم فقهاء الإسلام.

٤٤٩ ـ تلك هي أهم النتائج العلمية والتاريخية التي انتهت إليها هذه الدراسة، أما ما ترشد إليه من اقتراحات فيمكن الاجتزاء منه بما يلي:

أولاً: نحن أمة تختلف عن سائر الأمم بأن حاضرها يجب أن يظل وثيق الصلة بماضيها، وإلا باءت بالخسران المبين ومن هنا أقترح أن تقوم الدولة عن طريق الهيئات العلمية، وفي مقدمتها مجمع البحوث والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بنشر الأصول الأولى لتراثنا الفقهي في مختلف المذاهب نشراً علمياً محققاً ييسر الانتفاع به.

ولا يسعني هنا إلا أن أنوه بجهد هيئة دائرة المعارف النعمانية بالهند في سعيها المشكور لنشر أصول الفقه الحنفي نشراً علمياً سديداً.

ثانياً: أقترح أن تقام ندوات كل[1] عام عن الفقه الإسلامي وأعلامه، يشترك فيها الفقهاء من مختلف الأمصار الإسلامية لإلقاء الضوء على ما في هذا التراث من قيم علمية وفكرية رائدة، ففي هذا توثيق لصلة الماضي بالحاضر، وطريق لاستهداء هذا التراث في حل بعض مشكلاتنا المعاصرة في ضوء شريعتنا الغراء.

ثالثاً: وإذا كان الاقتراح السابق يدعو إلى إقامة ندوات عن الفقه وأعلامه فإني أقترح أن تقام أولاً ندوة خاصة عن الإمام محمد فهذا الإمام، على ما له من فضل وأثر،

(١) نظم مجلس الفنون بعض الندوات عن الفقه كان يطلق عليها أسبوع الفقه الإسلامي، وهي ثلاثة أسابيع فقط كان آخرها في سنة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م ولكني أقصد باقتراحي إقامة ندوة كل عام في فترة زمنية محددة.

المثقفين، وقد أحسن فقهاء تركيا كل الإحسان
محمد في سنة ١٣٨٩ هـ بمناسبة مرور ألف

مام محمد الموجود في مختلف مكتبات العالم
ن جدير بأن يوضع كله في مكتبة خاصة ينتفع بها
فهو يمثل اللبنة الأولى والهامة في صرح هذا
ثروة تشريعية لم تعرف البشرية لها نظيراً في

صية غنية بآرائها وتراثها، وقد حاولت في هذه
ب تلك الشخصية ما استطعت وأرجو أن أكون قد
م بذلت من الجهد وأنفقت من الوقت وتحملت
لا بشرياً يخلو من بعض الهفوات فالكمال لله
حين قال:

ن كتاباً في يومه إلاّ قال في غده: لو غير هذا
حسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا
بر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة

الحمد لله أولاً وأخيراً

المصادر والمراجع

« القرآن الكريم »

١ ـ آثار الحرب في الإسلام للدكتور وهبه الزحيلي (رسالة دكتوراه كلية الحقوق. جامعة القاهرة).

٢ ـ الآثار للإمام محمد بن الحسن. ط حجر، وقد أخرجته حديثاً دائرة المعارف النعمانية بالهند في أربعة أجزاء.

٣ ـ أبو حنيفة للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة. (ت: ١٣٩٤ هـ) دار الفكر العربي.

٤ ـ أبو حنيفة ومذهبه في الفقه للدكتور محمد يوسف موسى (ت ١٣٨٤ هـ) معهد الدراسات العربية العالية.

٥ ـ أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة للدكتور أحمد مكي الأنصاري. مجلس الفنون والآداب.

٦ ـ الاتجاهات الفقهية عند المحدثين في القرن الثالث للدكتور عبد المجيد محمود (رسالة دكتوراه. مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم).

٧ ـ أحكام القرآن للجصاص (أحمد بن علي الرازي ت ٣٧٠ هـ). ط تركيا.

٨ ـ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (علي بن أبي علي الآمدي الشافعي ت٦٣١ هـ) ط المعارف سنة ١٣٣٢ هـ.

٩ ـ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (علي بن حزم الأندلسي الظاهري ت ٤٥٦ هـ) مكتبة الخانجي.

١٠ ـ أحمد بن حنبل للأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة. دار الفكر العربي.

١١ ـ أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري (أبو عبد الله الحسين بن علي بن محمد ت. ٤٣٦ هـ). مخطوط بدار الكتب المصرية. تاريخ.

ى من علم الأصول للشوكاني (محمد بن علي ت.
١٣ هـ.

ا علي الخفيف (ت: ١٣٩٨ هـ) معهد الدراسات

جلس الفنون والآداب.
مخطوط بدار الكتب المصرية. مكتبة قولة.
(البيوع والسلم) ت. الدكتور شفيق شحاتة.

ي بن محمد ت ٤٨٢ هـ). مطبوع على هامش

الأستاذ علي حسب الله. (ت: ١٣٩٦ هـ) الطبعة

د بن سهل ت ٤٩٠ هـ) دار الكتاب العربي.
سري (ت: ١٣٤٥ هـ) الطبعة الخامسة المكتبة

أبو زهرة. دار الفكر العربي.
الأستاذ زكي الدين شعبان. الطبعة الثالثة. مكتبة

حامد سلطان، وعبد الله العريان. المطبعة العالمية.
نامل مرسي، وسيد مصطفى. المطبعة الرحمانية.
وسى بن محمد ت ٧٩٠ هـ) المكتبة التجارية.
(محمد بن أبي بكر ت. ٧٥١هـ) ط الدمشقي.
ة الثانية.
لإمام محمد بن الحسن تلخيص تلميذه محمد بن
ى. مطبعة الأنوار سنة ١٩٣٨ م.
ط. الهند.
للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل. المجلس الأعلى

٣١ ـ **الأم للإمام الشافعي** (محمد بن إدريس ت : ٢٠٤ هـ) ط دار الشعب المصورة عن طبعة بولاق.

٣٢ ـ **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر** (يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ت : ٤٦٣ هـ) مكتبة القرشي.

٣٣ ـ أنساب السمعاني (عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي ت ٥٦٢ هـ) ط ليدن سنة ١٩١٢.

٣٤ ـ بدائع الصنائع للكاساني (أبو بكر بن مسعود بن أحمد ت ٥٨٧ هـ) ط شركة المطبوعات العلمية.

٣٥ ـ البداية والنهاية لابن كثير (أبو الفداء عماد الدين إسماعيل ت ٧٧٤ هـ). ط السعادة.

٣٦ ـ بديع المعاني في شرح عقيدة الشيباني للعجلوني (محمد بن ولي الدين العجلوني الشافعي ت ٨٧٦ هـ) مخطوط بالمكتبة الأزهرية.

٣٧ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ) مطبعة السعادة.

٣٨ ـ بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني للشيخ محمد زاهد الكوثري. (ت: ١٣٧١ هـ) مكتبة الخانجي.

٣٩ ـ بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني للدكتور صوفي حسن أبو طالب. مكتبة نهضة مصر.

٤٠ ـ تأسيس النظر للدبوسي (أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ت : ٤٣٠ هـ) المكتبة الأدبية.

٤١ ـ تاج التراجم لقطلوبغا المصري (زين الدين قام ت ٨٧٩ هـ) بغداد.

٤٢ ـ تاريخ ابن عساكر (علي بن الحسن ت ٥٧١ هـ) ط روضة الشام.

٤٣ ـ تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) للدكتور شوقي ضيف. دار المعارف.

٤٤ ـ تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار وآخرين. دار المعارف.

٤٥ ـ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور حسن إبراهيم حسن. مطبعة حجازي.

، بن ثابت ت ٤٦٣ هـ) مطبعة السعادة.
ع محمد الخضري الطبعة الخامسة. المكتبة

ـة: عبد اللطيف محمد السبكي، ومحمد علي
. الطبعة الثالثة مطبعة الاستقامة.

زيدان. دار الهلال.
ال الدين الشيال: دار الكتب الجامعية.
ت ٣١٠ هـ) ت أبو الفضل إبراهيم دار المعارف
ية.

ة الخيرية سنة ١٣٠٧ هـ.
أحمد ت ٧٤٨ هـ) ط الهند.
مة الأربعة لابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي

وي (محمد بن عبد الحي ت ١٣٠٤ هـ) ط الهند.

بن أحمد الأنصاري ت ٦٧١ هـ) ط مصورة عن

يحيى بن شرف ت ٦٧٦ هـ) ط المنيرية.
لاني ط الهند.
للشيخ مصطفى عبد الرازق الطبعة الثالثة مكتبة

سيوطي ط الحلبي.
أمين ت: نحو ٩٧٢ هـ) ط الحلبي.
رزمي (محمد بن محمود بن محمد ت ٦٦٥ هـ)

حسن، مطبوع على هامش الخراج. بولاق.
حسن ت أبو الوفا الأفغاني.

٦٥ ـ الجرح والتعديل للرازي (أبو حاتم محمد بن إدريس ت ٣٢٧ هـ) ط الهند.

٦٦ ـ جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي. مخطوط بدار الكتب المصرية.

٦٧ ـ الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية للقرشي (محيي الدين أبي محمد عبد القادر ت ٦٩٦ هـ) ط الهند.

٦٨ ـ الحجة للإمام محمد بن الحسن. ط الهند الحجرية وأجزاء من الطبعة الحديثة.

٦٩ ـ حجة الله البالغة للدهلوي (أحمد بن عبد الرحيم ت ١١٧٦ هـ) ت الشيخ سيد سابق.

٧٠ ـ حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي للشيخ محمد زاهد الكوثري مكتبة الخانجي.

٧١ ـ الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية للدكتور محمد جمال سرور: الطبعة الثالثة. دار الفكر العربي.

٧٢ ـ الخصائص لابن جني (عثمان بن جني ت ٣٩٢ هـ) ط الهلال سنة ١٩١٣.

٧٣ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (إبراهيم بن علي بن محمد ت ٧٩٩ هـ) ط السعادة سنة ١٣٢٩ هـ.

٧٤ ـ الرد على سير الأوزاعي للإمام أبي يوسف (يعقوب بن إبراهيم ت ١٨٢ هـ) ت أبو الوفا الأفغاني.

٧٥ ـ الرأي في الفقه الإسلامي للدكتور مختار القاضي ط أولى.

٧٦ ـ رسالة رسم المفتي لابن عابدين (محمد أمين ت ١٢٥٢ هـ) ط الحلبي.

٧٧ ـ رسالة طبقات الفقهاء لابن كمال باشا (أحمد بن سليمان ت ٩٤٠ هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية).

٧٨ ـ رسالة في القول المختار من الأقوال المختلفة في المذهب الحنفي. مؤلف مجهول. مخطوط بالمكتبة الأزهرية.

٧٩ ـ الرسالة للإمام الشافعي ت الشيخ أحمد محمد شاكر ط الحلبي.

٨٠ ـ رياض النفوس لأبي عبد الله بن أبي عبد الله المالكي (توفي في النصف الثاني من القرن الخامس) ت الدكتور حسين مؤنس. مكتبة النهضة المصرية.

٨١ ـ زعماء الإسلام للدكتور حسن إبراهيم حسن مكتبة الآداب بالجماميز.

عجاج الخطيب. مكتبة وهبة.

امي للدكتور مصطفى السباعي ط الدار القومية.

الحسين بن علي ت ٤٥٨ هـ) ط التقدم.

زهرة. دار الفكر العربي.

هب لابن العماد الحنبلي (عبد الحي بن العماد
مي.

مد الزرقاني ت: ١١٢٢ هـ) المطبعة الخيرية.

بن منصور ت ٥٩٢ هـ). مخطوط نسخة خاصة
فيف.

الهند والقسم الذي طبعته جامعة القاهرة وأيضاً

لبركات عبد الله بن أحمد ت: ٧١٠ هـ) المطبعة

ر نجيب الأرمنازي (ت: ١٣٨٧ هـ) مطبعة ابن

العام للأستاذ علي علي منصور. المجلس الأعلى

اعيل ت ٢٥٦ هـ) المجلس الأعلى للشؤون

ت ٢٦١ هـ) ت فؤاد عبد الباقي. دار إحياء

(ت: ١٣٧٣ هـ) الطبعة الرابعة. مكتبة النهضة

ذنا الشيخ علي الخفيف. معهد الدرسات العربية

للغزي (المولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي
المصرية.

٩٨ - طبقات الفقهاء للشيرازي (إبراهيم بن علي ت ٤٧٦ هـ) ط بغداد.

٩٩ - طبقات فقهاء الحنفية لابن كمال باشا. مخطوط بدار الكتب المصرية.

١٠٠ - الطبقات الكبرى لابن سعد (محمد بن سعد كاتب الواقدي ت: ٢٠٧ هـ) مطبعة بريل بليدن سنة ١٣٢٢ هـ.

١٠١ - العلاقات الدولية في الإسلام للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة. مجلس الفنون والآداب.

١٠٢ - علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ت: ١٤٠٦ هـ ط جامعة دمشق.

١٠٣ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني. المطبعة الأميرية سنة ١٣١٨ هـ.

١٠٤ - فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين. ط سادسة. مكتبة النهضة المصرية.

١٠٥ - الفخري في الآداب السلطانية لابن الطقطقي (محمد بن علي ت: ٧٠٩ هـ) ط أوروبا سنة ١٨٥٨ م.

١٠٦ - فقه أبي يوسف بين معاصريه من الفقهاء للدكتور عبد العظيم شرف الدين (ت: ١٤٠٦ هـ) (رسالة دكتوراه مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم).

١٠٧ - الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا جـ ١ الطبعة التاسعة. جامعة دمشق.

١٠٨ - فقه الصحابة والتابعين للدكتور محمد يوسف موسى. معهد الدراسات العربية العالية.

١٠٩ - الفصل في الملل والنحل لابن حزم. المطبعة الأدبية.

١١٠ - الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي (محمد بن الحسن ت ١٣٧٦ هـ) ط الرباط.

١١١ - الفهرست لابن النديم (محمد بن إسحاق ت ٣٧٧ هـ) ط ليبزج سنة ١٨٧٨ م.

١١٢ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي ط السعادة.

١١٣ - في التاريخ العباسي للأستاذ شاكر مصطفى ط جامعة دمشق.

١١٤ - في التشريع الإسلامي للدكتور السيد أحمد خليل (ت: ١٤٠٤ هـ) دار المعارف.

١١٥ - القانون الدولي الخاص للدكتور علي الزيني. مطبعة الاعتماد سنة ١٣٤٦ هـ.

١١٦ - القانون الدولي العام للدكتور حسن الحلبي. ط بغداد.

١١٧ - القانون الدولي العام للدكتور محمود سامي جنينة. مطبعة الاعتماد.

١١٨ - القانون الدولي العام للأستاذ علي ماهر (ت: ١٣٨٠ هـ) مطبعة الاعتماد.

م للدكتور حامد سلطان. ط أولى.
(محمد بن علي ت ٣٨٦ هـ) ط الحلبي.
علي بن محمد ت ٦٣٠ هـ) المطبعة المنيرية سنة

ي(ت ٧٣٠ هـ). ط تركيا.
والفنون لحاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله كاتب
.
اني. ط الهند.
ر السيد أحمد خليل. دار المعارف.
بد الحليم الجندي. دار المعارف.
الخولي (ت: ١٣٨٥ هـ) ط الحلبي.
زهرة. مكتبة الأنجلو المصرية.
يوسف مراد الطبعة الخامسة. دار المعارف.
كتور محمد حافظ غانم. الطبعة الثانية.
اسي.
لامي. عصر نشأة المذاهب للدكتور محمد يوسف
العالية.
الإسلامية للأستاذ الشيخ محمد أبوزهرة. معهد

ن بن الحسن. ط المستشرق يوسف شخت.
. لابن عبد البر. مطبعة الموسوعات العربية سنة

شيخ عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثامنة دار

عروف الدواليبي. الطبعة الثالثة. جامعة دمشق.
أنس (ت ١٧٩ هـ) ط المطبعة الخيرية.

(علي بن الحسين ت ٣٤٦ هـ) ت الشيخ

١٤١ ـ المستصفى للإمام الغزالي (حجة الإسلام محمد بن محمد ت ٥٠٥ هـ) المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٢ هـ .
١٤٢ ـ المصلحة في التشريع الإسلامي لأستاذنا الدكتور مصطفى زيد. الطبعة لثانية دار الفكر العربي.
١٤٣ ـ المعارف لابن قتيبة (عبد الله بن مسلم ت ٣٧٦ هـ) ت الدكتور ثروت عكاشة.
١٤٤ ـ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد علي البصري المعتزلي (ت ٤٣٦ هـ) ط المعهد العلمي الفرنسي بدمشق.
١٤٥ ـ معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت ٦٢٦ هـ) ط السعادة، وط بيروت.
١٤٦ ـ معجم المؤلفين لرضا كحالة. ط الترقي بدمشق.
١٤٧ ـ المغازي للواقدي (محمد بن عمر بن واقد ت ٢٠٧ هـ) ت الدكتور جونس. دار المعارف.
١٤٨ ـ مفتاح دار السعادة لطاش كبرى زادة (أحمد بن مصطفى ت ٩٦٨ هـ). ط الهند.
١٤٩ ـ مقدمة ابن خلدون (عبد الرحمن بن خلدون ت ٨٠٨ هـ). ط التقدم.
١٥٠ ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (عثمان بن عبد الرحمن ت ٦٤٣ هـ) المطبعة العلمية بحلب.
١٥١ ـ مقدمة القانون للأستاذ أحمد صفوت. الطبعة الثانية سنة ١٣٤٢ هـ .
١٥٢ ـ مقدمة كتاب أحاديث الموطأ للدارقطني للشيخ محمد زاهد الكوثري.
١٥٣ ـ مقدمة تحقيق كتاب شرح السير الكبير للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة.
١٥٤ ـ مقدمة نصب الراية للزيلعي للشيخ محمد زاهد الكوثري.
١٥٥ ـ الملل والنحل للشهرستاني (محمد بن عبد الكريم ت ٥٤٨ هـ) مطبوع على هامش الفصل لابن حزم.
١٥٦ ـ مناقب الإمام الأعظم للكردري (محمد بن محمد بن شهاب ت ٧٢٧ هـ) ط الهند.
١٥٧ ـ مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي، ت محمد زاهد الكوثري، وأبو الوفا الأفغاني. دار الكتاب العربي.

، للدكتور محمد بلتاجي (رسالة دكتوراه مخطوط

ستاذ أحمد موافي. المجلس الأعلى للشؤون

مد كامل الخضري. المجلس الأعلى للشؤون

سنة ١٣٤١ هـ .
، بن الحسن، ت الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف.
لامية.
ربية.
حلبي.
صغير للكنوي ط حجر.
. ط دار الكتب المصرية.
سلامي للدكتور علي حسن عبد القادر. الطبعة

ستاذ الشيخ محمد أبو زهرة. المجلس الأعلى

الدين عياد ط الخانجي.
ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة للشيخ محمد

لى.
بن أيبك ٧٦٤ هـ).
ن (أحمد بن محمد ت ٦٨١ هـ) ت الشيخ
صرية.

دوريات

١٧٤ ـ مجلة الأزهر (أعداد مختلفة) وكانت تسمى نور الإسلام في سنواتها الأولى.
١٧٥ ـ مجلة الثقافة.
١٧٦ ـ مجلة الرسالة الإسلامية (بغداد).
١٧٧ ـ مجلة القانون والاقتصاد.
١٧٨ ـ مجلة مدنية الإسلام (تركيا) Islam Medeniyeti
١٧٩ ـ مجلة «المسلمون».
١٨٠ ـ مجلة الهلال .

فهرست الموضوعات

لباب الأول

فصل الأول

صل الثاني

صل الثالث

الباب الثاني

الفصل الأول

الفصل الثانـي

الباب الثالث

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالـث

باب الرابع

صل الأول

صل الثاني

صل الثالث

الباب الخامس

خاتمـــة

ـ للمؤلف ـ

.

ة الإسلامية منه .

سلامي .

أعلام عصره .

ومه .
وم الإسلامية .
لتشريع الإسلامي .

لدراسته ومصادر الاجتهاد فيه .
الشريعة الإسلامية .

رقم الإيداع
دار الكتب القطرية
/ ١٩٨٧
٠١